علي أدهم

بين الفلسفة والأدب



دار المعارف

على أدهم

بين الفلسفة والأدب



دار المعارف

تصميم الغلاف : شريفة أبو سيف

الناشر : دار المعارف - ١١١٩ كورنيش النيل - القاهرة ج . م . ع .

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

فى الإنسانية قوتان هما دعامة الحضارة وحافز التقدم ، وهما القوة الخالقة والقوة الناقدة ، وربما كانت القوة الخالقة أجل شأناً وأسمى مكانة من القوة الناقدة ، وأثر هاتين القوتين باد فى كل منحى من مناحى الحياة وكل جانب من جوانب الحضارة ، والقوة الخالقة فى الأدب والفن هى التى تعين على إيجاد طرف الأدب الرائعة وآيات الفن الخالدة ، ولكن هذه القوة الخالقة لا تستوفى عملها وتؤتى ثمرتها إلا إذا استكملت عناصرها وتوافرت موادها ، وإنما يتم عن طريق تناول الأفكار الشائعة والآراء الذائعة واتخاذها لبنات لتكوين أبنيتها ونظمها ، وعمل المفكرين والفلاسفة هو إعداد الجو الذى يموج بمختلف الآراء والمذاهب والنظريات ، ومن طبيعة القوة الخالقة أنها لا تكشف الأفكار ولا تبتكر النظريات ولا توجد المذاهب الفكرية لأنها موكلة بالبناء والتركيب والإنشاء ، وليس من أربها الكشف والتحليل والتوضيح والتفسير ، فهى تتناول الأفكار والمذاهب والنظريات وتنفخ فيها الحياة وتضفى عليها الحلل السابغة والألوان الزاهية ، ولكى يزدهر الأدب ويسمو الفن لابد من وجود هذا الجو الممتلئ بالأفكار الحافل بالمذاهب والنظريات ،ومن ثم كانت أزمنة الخلق الأدبى العظيم فى تواريخ الآداب قليلة نادرة ، وبلوغ الذروة فى الأدب والفن يستلزم تلاقى قوتين ، قوة العبقرية الخالقة وقوة الزمن ، والشاعر أو الكاتب أو الفنان يسمو فنه ويتسع أفقه إذا عرف أشياء قيمة عن الحياة والدنيا قبل أن يتناولها فى فنه ، والتفكير الفلسفى يجدى على الأدب ويزيد فى ثروة الخيال ويعين على إطلاق العقول من قيود الأهواء والنعرات وتصفيتها من شوائب التعصب والضيق ، وتأمل عظمة الكون وجلاله يكسب الفكر عظمة وجلالاً ، وقد تخفق الفلسفة فى معالجة مشكلات الحياة ومسائل الوجود ، وربما كانت تلك المشكلات والمسائل من

وراء طاقة عقولنا المحدودة ، ولكنى أعتقد أنها توفق على الدوام فى شىء واحد وهو أنها ترينا أن الكون أرحب مما نقدر وأعظم مما نرى .

وهذا الكتاب الذى أقدمه لحضرات القراء مجموعة من الفصول قد خيّل إلىّ أن عليها مسحة من الفلسفة وأن بها نفحة من الأدب ، فإذا كان لهذا التخيل سند من الحقيقة فلعل فيه ما يسوغ الاسم الذى أطلقته عليها – أو بعبارة أدق اختاره لها صديقى الدكتور عثمان أمين – ويسرنى أن تحقق شيئاً من الغرض الذى رميت إليه من وراء جمعها بين دفتى هذا الكتاب ، وهذا الغرض هو المشاركة بهذا القسط الزهيد فى تزويد الثقافة المصرية العربية الشرقية بطائفة من الأفكار والآراء والنظريات التى تمهد السبيل للخلق الأدبى والفنى العظيمين ،

على أدهم

ملتقى الشعر والفلسفة

حول شاعرية المعرى وفلسفته

من أصدق كلمات هجل قوله : «الرجل العظيم يجشّم الدنيا مشقة فهمه» فإن الدنيا قد تنصف العظيم ، وتجلّ شأنه ، وتذيع ذكره ، وتنشر مزاياه وفضائله ، وتقذفه بالورود والأزهار ، وترفع له القباب ، وتقيم التماثيل ، وتغمره بآيات التبجيل والتقدير ، وقد تسيء إليه ، وتعقّه وتجازيه شر الجزاء ، وتفعل به الأفاعيل فتغمطه حقه ، وتنكر عليه فضله ، وتحصبه بالأحجار ، أو تجرّعه السم الزعاف ، وتصلبه على الأخشاب وجذوع النخل ، وتمثل به أقبح تمثيل ، ولكنها على الحالين لا تألو جهداً بعد مماته فى استقصاء أخباره ، واستئناف النظر فى حياته ، وتدبر أقواله وأفعاله ، وتستعز بما يقع فى يدها من آثاره ، وتحرص عليه الحرص كله ، ويظل كل جيل يبدأ النظر من جديد فى حياته ، ويرسل روّاده ليطوفوا فى عالمه ، ويضعوا المصور الجغرافى الذى يعين مواقع الأفكار ، ومواطن الإحساسات ، ويصف هؤلاء الرواد عند عودتهم تأثراتهم ؛ ويكثرون من الحديث عما رأوه من المشاهد فيحفز ذلك غيرهم إلى معاناة السفر ، والضرب فى المجاهل واقتحام الأخطار .

وباعث هذه العناية بحياة العظماء التى لا يعتورها الفتور ، ولا تفتأ تتجدد مع تراخى الأحقاب ، وتوالى الأجيال ، هو أن نفوس العظماء عالمية ، متصلة الأسباب بسر الوجود الخفى الذى تتوق الإنسانية إلى اجتلائه ، ويستحثها إليه ميل لا يغالب ، فلا يقعد بها الطلب مهما دافعتها الحوائل ، وعرضت لها الشواغل

وكل جيل يفهم العظيم على طريقته ، ويقدر قيمته بمعياره . ولكل عصر من العصور طابعه الخاص ، ومزيته المنفرد بها ، والعصور فى ذلك كالأفراد لها ملامحها وطبائعها ، وطرائق تفكيرها ، وأساليب معرفتها ، ولكل عصر فكرته البارزة ، ونزعته المهيمنة على نفوس أهله ، وإنما يتأثر العصر من العظيم بمقدار اقترابه من هذه النزعة السائدة . ولقد كانت جمهرة أدباء القرن الثامن عشر وعلى رأسهم فولتير تزدرى عبقرية شكسبير ، وترخص قدرها ، وكان الشاعر بوب يقول وهو يظن نفسه قد اهتدى إلى أسرار شكسبير ووقف على الدافع المستغلق الخفى لكتابة رواياته بعد طول البحث والتعمق فى النظر : « لابد للإنسان أن يطعم » وذلك لغلبة النزعة العقلية على مفكرى ذلك العصر عصر الاستنارة وزمان المستنيرين ، وكان الثعالبى صاحب اليتيمة يرى أن ملك شعر المتنبى قوله :

أزورهم وظلام الليل يشفع لى　　　وأنثنى وبياض الصبح يغرى بى

لأنه طابق بين الزيارة والانثناء ، وظلام الليل وبياض الصبح ، والشفاعة له والإغراء به ، وكل هذا جميعاً فى بيت واحد فأية معجزة باهرة وقدرة خارقة للعادة ! ولست أحاول أن أستطيل على الثعالبى وأتناوله من وراء مشارف النقد الحديث ، وأشتد فى تعنيفه لهذا الرأى القائل ، فهو رجل يمثل عصره أحسن تمثيل وله عذره المقبول . والثعالبى على فضله وكثرة تواليفه لم يرزق من العبقرية ، ونفاذ النظر ، وسلامة الفطرة ما يرفعه قليلا فوق مستوى عصره الفكرى ، ويصونه عن الغوص إلى الأعماق فى أوهامه وتلبيساته ، وللمتنبى أبيات سائرة كثيرة أحق بهذه المكانة وأجدر بحسن التقدير من هذا الزخرف المموه ، والطلاء الكاذب الذى راق الثعالبى ، والذى يبهرنا فى العصر الحاضر من المتنبى جمال

أصدق من محسنات البديع ، ويشرق علينا من ناحيته ضوء لم تبصره عيون الكثيرين من النقاد السالفين ومن بينهم الثعالبي .

ومن هؤلاء العظماء الذين تتفاوت في تقديرهم الأجيال ، وتتشعب الآراء ، وتتجدد الرغبة في دراستهم بتجدد الأزمان أبو العلاء المعرى ، فإننا في العصر الحاضر نفهمه على أسلوب يغاير أسلوب معاصريه في فهمه ، ونسلك إليه طريقاً يخالف طريقهم ، ونرى فيه رأياً غير رأيهم ، فما كانوا ينقمونه منه ، ويكرهونه من أجله نراه نحن موضعاً للعطف والرحمة والتأمل والتفكير . وما كانوا ينظرون إليه منه بعين التصغير والتجهيل ننظر إليه منه بعين الإكبار والتبجيل . وأهل العصور المتأخرة على وجه الإجمال أحسن تقديراً للعظماء ؛ لأنهم لا يعبدون العظيم ولا يرجمونه بالأحجار ، وإنما يعملون على فهمه ، ولسنا نتخذ العظماء وسيلة لمعرفة عصورهم ومرآة يتمثل فيها اصطفاق النزعات وتباين الآراء في زمانهم فحسب ، بل نستعين بهم على فهم أسرار نفوسنا واستجلاء غوامضنا ، ومعرفة خفايا الكون التي تحف بنا من كل النواحي ؛ وكأننا نقترب من فهم الكون الكبير غير المحدود بتأمل هذه الأفلاك النيرة السابحة في جو التاريخ ، والأكوان الصغيرة الممتلئة بالأسرار والغرائب والتي ينطوى فيها العالم الأكبر .

ومن أغرب غرائب العظماء الجديرة بالنظر والاعتبار والتي قد تظهر لأول وهلة عادية مألوفة جمعهم بين أشياء مختلفة الأعراق متناقضة كل التناقض ، ومن قبيل ذلك التئام النزعة الفلسفية بالسليقة الشعرية في أبي العلاء ، والتئام النزعة العلمية بالموهبة الفنية في مثل جيتي وإبسن ، وذلك لأن الفلسفة غير الشعر ، والشعر نقيض الفلسفة ، وكلاهما قائم على استعدادات في النفس متغايرة ، وقل مثل ذلك في الملكة الفنية والاستعداد العلمي ، فإن الفن الذي دأبه أن ينظر إلى الأشياء مجتمعة في كليتها غير العلم الذي يعمد إلى التحليل وصدع ألفة الأشياء ، ومجراهما في طبيعة الإنسان مختلف .

وليس أبو العلاء فيلسوفاً من باب التوسع والمجاز أو لأنه أخذ بطرف من الفلسفة ، وإنما هو فيلسوف بالمعنى الشامل الحديث للكلمة الذى يفهمه منها أمثال الأساتذة وندلباند ، وهفدنج ، وفوابيه ، وغيرهم من كبار مؤرخى الفلسفة فى العصور الحديثة ، وهو يدخل إلى حظيرة الفلاسفة بمثل البطاقة التى دخل بها أمثال نيتشه وكارلايل وكولردج وغيرهم من عظماء الكتاب والمؤرخين والشعراء الذين تغلبت عليهم أفكار خاصة ظاهرة المعالم فى مناحى تفكيرهم وإن لم يقيموا على أساسها مذهباً فلسفيًّا منتظماً محبوك الأطراف متجاوب الأقسام مثل مذهب شوبنهاور وهجل وغيرهما من أصحاب الأبنية الفلسفية الضخمة. ولأبى العلاء أفكار خاصة مبتكرة عن الآداب والأخلاق وآراء فى المرآة والتاريخ والاجتماع والحياة وكلها ظاهرة الحدود ، مطردة الأحكام لا ينى يرددها ترديد العابد تسبيحاته ، ووراء هذه المجوعة من الخواطر المنثورة المنظومة فكرة عامة يفزع إليها ويحف برايتها ، وهذه الفكرة العامة خفَّاقة فى كل ربوعه الفكرية ، ويصح أن نسميها مذهباً فلسفيًّا وموقفاً خاصًّا تجاه الحياة ، ونستطيع أن ننظر إلى هذه الطوائف من الخواطر والأفكار التى تموج بها صفحات دواوين أبى العلاء منفصلة عن الصور الفنية والقوالب الشعرية ، وقد تجاوز المعرى منطقة الشاعر إلى منطقة الفيلسوف ، فهو من الحين إلى الحين يصارع مشكلات الفكر الأبدية ، ويجاهد معضلات الحياة المستعصية بجأش ربيط من غير ونية ولا فتور ، ويحاول أن يفض أغلاقها ، ويزيح النقاب عن سرها ، وتكاد تشعر بلهفة نفسه ، وتصلصل جوفه من شدة الظمأ إلى جرعة من المورد الذى يرد كل المفكرين ظمأى متقاصى الشفاه ، لا ينقع لهم غليلا ولا يشفى لهم نفساً ، ولم تبرد من لوعته المشبوبة فى هذا الجهاد الشاق أضاليل الأمانى وكواذب الأحلام ، ولم تصرفه عن مطلبه العسير صوارف الحياة ومشاغل العيش ، وهو يحتال فى رياضة هذه المشكلات ببراعة فنية مدهشة جديرة بأساتذة الفن وأعلام الأدب ، ويكاد

يذهلك فى شعره التفكير الفلسفى عن الوحى الشعرى لولا ما يتألق خلال أشعاره من بارقات الخيال الملون القوى وما يدفئها من حرارة المشاعر الحادة المستيقظة ، وما يتطاير فيها من تلك الكلمات المجنحة التى لا تثب إلا من مِقْول كبار الشعراء ، ولم يتحدث شاعر من شعراء الحضارة الإسلامية عن سر الوجود وغرائب الحياة والموت ولغز الخلود بلغة تشف عن الاهتمام العظيم مثل أبى العلاء ، ولم يجعلها أحد منهم قطب حياته وكعبة خواطره كما جعلها أبو العلاء ، فطريقه فى الشعر العربى طريق مبتكر إلى حد كبير لم يسلكه أحد قبله وقليل من طرقه وسار فى موحش دروبه بعده ، ولقد صار الحق على يده جمالا شعرياً قبل أن يصير الجمال حقاً فنياً ، فهو شاعر تهزه الأفكار وتميل بنفسه كل ميل كما تحركه العواطف وتستهويه الخيالات ، وله مكانة محترمة بين الشعراء ومنزلة عالية عند الفلاسفة ، وهو من سكان المنطقة الحارة الشعرية ، وله أيضاً قصور رحيبة وضياع فسيحة فى المنطقة المتجمدة الفلسفية .

وبين الشعر والفلسفة حرب قائمة من قديم الزمان ، وما نودّ أن تضع هذه الحرب أوزارها ولا أن تنقشع غبرتها ، بل يحلو لنا أن ننفخ فى نيرانها المستعرة لتتسع دائراتها وتظل معقودة الغبار إلى ما شاء الله لو استطعنا إلى ذلك سبيلاً ، وقد بدأت هذه الحرب قبل أن يطرد أفلاطون الشعراء من جمهوريته الخيالية خشية أن يفسدوا عليه إنسانه الخيالى ، وإنما نود دوام هذه الحرب لأنه ليس مما يسر أن يفنى الشعر فى الفلسفة فيستحيل صوراً ذهنية قليلة الجدوى ، ولا أن تندمج الفلسفة فى الشعر فيخف وقارها وتحور خيالات لا طائل تحتها ، ويحسن بكليهما أن يعمل فى دائرته ويسير فى طريقه ، وإن كان هناك مستوى أسمى يلتقيان فى أعاليه ويتصافحان ويطلع كل منهما الآخر على نفيس مدخراته وغالى كنوزه . ولذا ترانا عند ما نقف حيال شاعر كبير نتساءل عن فلسفته وطريقة

نقده للحياة ، كما جرت العادة أن يرصع الفيلسوف كتاباته بشواهد مستمدة من الشعر يدعم بها حجته ويبرر موقفه ، فالشاعر يقتبس من أنوار الفيلسوف والفيلسوف يختلس من أشعة الشاعر ، وهما لا ينسيان هذا النسب العالى والإخاء الروحى فى أشد أوقات الخلاف والعداء .

وليست وظيفة الشاعر أن يتناول الحق مباشرة ، وإنما وظيفته أن يتناوله من الجانب الحسى وينفحه بالجمال ويمزجه بحياة الإنسان وعواطفه وأهوائه ومراغبه ، وليست المكانة الأولى فى الشعر لما قاله الشاعر فى ذاته وإنما لكيفية قوله وأسلوب أدائه ، وهناك جماعة من نقاد الأدب يغالون فى ذلك فلا يعنيهم من الشعر إلا الصورة التى عبر بها الشاعر وتقدير نصيبها من الجمال والإتقان الفنى ، ولست أشك فى أن الصورة والتعبير لها فى الشعر المكان الأول ، فلقد تؤثر فينا خمرية من خمريات أبى نواس أو قطعة من مجونه تأثيراً أبلغ مما يحدثه نظم أعمق الحكم وأقدس الكتب ، ولكننا بعد أن نفرغ من أمر الصورة لا نقف عند هذا الحد بل ننتقل إلى ما وراء ذلك فلا نمنح لقب الشاعر الكبير إلا للشاعر الذى يعبر عن أعمق الحقائق ويلمس خفايا القلوب ، ويطوف بنا فى مشارق النفس ومغاورها ليرشدنا إلى آفاق فكرية فسيحة ويركز أعلامه فوق مطالعها وثنياتها .

وليس الشاعر هو الرصاص الوزان الذى يرصف الألفاظ رصفاً ، وينحت التراكيب ويوقع التفاعيل ويتخير القوافى الرنانة ، فهذا وزان نظام لا أكثر ولا أقل منها تسامى أو أسف ، وإنما الشاعر الحق هو من كان بطبيعته أكثر استيعاباً لمؤثرات الكون المحيطة به وبخاصة تلك المؤثرات التى يرتضى تصويرها الفن ، وهو يجمع إلى ذلك موهبة الموسيقية والتنغيم والسيطرة على اللغة وتسخيرها فى أداء أغراضه والترجمة عما يقوم بنفسه من التأثيرات وما يدور فيها من شتى الخوالج ، وهو بذلك يستطيع أن يضمن عواطفه ونوازعه وخواطره عبارة موسيقية مستعذبة

منسقة ويقولها فى شعر جميل ، فهو مثل مزهر خفاق توقع عليه الطبيعة ألحانها وتعزف أناشيدها ، وهو يفطن بحدة مشاعره إلى جمال فى الطبيعة يغيب عن عيوننا ، ويسمع منها أنغاماً لا تصل إلى آذاننا ، ويروى لنا عن عالم بعيد وإن كان جدّ قريب منا ، ويحدثنا عن أرض مسحورة هى التى نعيش فيها ، ونسعى فى مناكبها غير عالمين بما فيها من مفاتن الحسن وروائع الجلال لنبو الشعر وكلالة الحس .

على أن توافر هذه المزايا الشريفة والمواهب العالية لا يكفى لإنشاء شاعر كبير يعبر عن روح العصر ، ويصف شتى جوانب النفس الإنسانية ، وتلتقى فى نفسه البواعث المختلفة والتيارات المتناوحة ، وإنما هى تكون شاعراً وسطا يطربنا شعره ولكنه لا يملأ نفوسنا ونتخذه صديقا مسلياً لا أستاذاً نسترشد بحكمته ونعنو لآرائه ، والشاعر الكبير يلزم له مجهود من الطبيعة أكثر من ذلك ، وعليها أن تجزل له المواهب السنية ، ولا مفر من أن يزاد إلى تلك الحساسية اللطيفة والطبيعة المزودة بالأنغام عقل كبير يضئ الظلمات ويكشف المخبآت ، تشد من قوائمه فى أكثر الأحايين ثقافة عالية وعلم وافر ، وأمثال هؤلاء الشعراء قلائل فى كل الأمم ، يجيل بهم الزمن ، وأبو العلاء من هؤلاء النوادر القلائل .

ولعل النزعة الفلسفية جارت فى أبى العلاء على السليقة الشعرية ، وفى المعركة التى نشبت بين عقله وعواطفه تغلب العقل فى كثير من المواقف واستعلى على العاطفة ، وقد دفع أبو العلاء ثمناً غالياً لذلك ، ولولا انتهاجه هذه الخطة وإسرافه على نفسه فيها إسرافاً أساء إلى شاعريته لكان شعره أجرى إلى مسالك النفس وأشد حوكا فى الطباع ، ولقد أجاب أبو العلاء داعى الفلسفة ولم يلب داعى الشعر لما قطع الاتصال المباشر بينه وبين الحياة والمجتمع وظل فى عقر داره يحلل أفكاره ، ويشرّح عواطفه ، ولا يتعرض لحلو التجارب ومرها ، ولا يعانى

مد الحياة وجزرها ، والوقوف على الشاطئ وعدم المغامرة فى اللجج ومجانبة التقلب فى أدوار الأمل والخيبة والارتفاع والهبوط مسلك قد يلائم طبيعة الفلاسفة المتنسكين والعباد الزاهدين ، ولكنه مفسدة أى مفسدة للشاعر ابن الطبيعة المدلل وصفيها المحبب ، وقد غض هذا المسلك من روعة خيال المعرى وشوّه من جمال شعره ، وثأرت شاعريته الأصيلة لنفسها من نزعة التجريد والانطلاق وراء الحق الفلسفى فصار أطول الناس مصابرة وأشدهم جلداً على القراءة لا يستطيع أن يمضى فى قراءة صفحات معدودة من اللزوميات دون أن يحمل على نفسه ويعنتها .

وحسب أبو العلاء أنه قد أماط الكذب عن شاعريته لأنه نزهها عن الخيال وحبسها على تقرير الحق العارى من التمويه والطلاء ، وجاراه فى ذلك الرأى الدكتور طه حسين ، فقال فى ذكرى أبى العلاء عند ما عقد الموازنة بينه وبين المتنبى « المتنبى حكيم ينتحل الحكمة ، ويتكلف الفلسفة ، وأبو العلاء حكيم حقًّا وفيلسوف لا يعرف التكلف ولا الانتحال ، وحب المال والتماسه من الملوك والأمراء اندفع بالمتنبى إلى الكذب والمين ، وجعل حكمته صنعة ، وفلسفته شركا لاصطياد المال ، والاستهانة بأمر الدنيا . جعلت أبا العلاء شديد الحرص على الصدق ، عظيم الحذر من انتحال الزور ، فكانت حكمته صادقة ، وفلسفته فطرية ، ومن هنا استجاب المتنبى إلى الخيال وامتنع أبو العلاء عليه » . وواضح من رأى الدكتور أن الخيال شديد العلاقة بالكذب ، وأن أبا العلاء حرص على الصدق فنبذ الخيال ، وليس الأمر كذلك ، وأرى أن مصدر هذا الوهم هو عدم التفريق بين الحق الفلسفى والحق الفنى ، وليس الخيال هو الكذب ، وإنما هو منظار الحقائق ، ومصور خفايا النفس ، وهو عتاد الشاعر وركنه الركين ، وإذا كان الشاعر طائراً فإن الخيال جناحه ، وقد يُظَن أن الخيال كذب ، وذلك لأن

الفن نفسه قائم على أكذوبة عريقة النسب فى الصدق إذ يخلق عالما غير العالم ويعمره بالموجودات والأحياء ، والخيال هو عامل الإنشاء فى بناء هذا العالم وخالق أحيائه ومبدع موجوداته . والفن لا يجارى الواقع ولا يحتذيه لا لأنه يجافيه ويتعمد أن يقلب نظامه ويعكس سننه ، وإنما لأنه يحاول أن يكمل نقصه ، ويسد فجواته ، ويصفيه ويهذبه ، قال شوبنهاور : «إن وظيفة الخيال هى أن يتم ما تبغى الطبيعة طلابه فيعجزها» وإنما المهم فى الخيال أن يقوم على صدق الإحساس ، وقد يصف لنا كاتب من الكتاب جزائر واق الواق أو جبل قاف وبلاد ليليبت ، وهو مع ذلك أصدق حديثاً ممن يصف لك مشهداً عاديا مألوفاً ، وقد وصف هومر حرب طروادة وصفاً قد يختلف فى ظاهره وتفاصيله عن وصف المؤرخين لها ، ولكن هومر يعطيك لباب الحادثة ويطلعك على روحها ويترك القشور ويلغى الحشو . والخيال على نوعين . الخيال المنشئ مثل خيال شكسبير ودانتى وجيتى لأنه يجسم الإحساسات ويخلق الشخصيات ، والخيال النافذ مثل خيال كارلايل ورينان . وهذا النوع من الخيال هو الذى يعين صاحبه على استحضار طيوف الماضى وتصوير الشخصيات التى طواها الموت ، ولولا الخيال لحرمت الإنسانية من أروع طرف الأدب وأنفس مبتكرات الفن ، وأرجح أن الدكتور قد عدل رأيه فى هذا الموضوع بعض التعديل فقد شدد النكير على الأستاذ العقاد لأنه رمى المعرى بضعف الخيال فى رسالة الغفران وعدها كبيرة من الكبائر وذلك فى المقال القيم الذى كتبه فى نقد كتاب «المطالعات» فى الصفحة الأدبية من جريدة السياسة ، والمتنبى أقوم بحقوق الشاعرية من أبى العلاء وأوفى بعهودها ، وحكمته فيض الطبع وثمرة التجربة ، وهو لا يعتنف الحكمة ولا يسوقها لك كالسواق الحطم ، ولا يؤديها بطريقة تعليمية جافة أو على أسلوب المتحذلقين وثراثرة المعرفة الذين شحنت غرائزهم بالبديهيات ورخيص

الحكم ومبتذل الأمثال ، وإنما يأتى بالحكمة فى سياق وصف حادثة أو تصوير موقف باعتبارها جزءاً عضويًا من الوصف وقطعة من الصورة ، وهذا الإيراد الفنى للحكم حسب مقتضى الحال وفى المناسبات السانحة هو الذى أثبت حكمة المتنبى على كواهل الدهور ، وطبعها فى النفوس وأجراها على عذبات الألسنة .

ولقد ظهر جيتى فى ألمانيا فى عصر نهضة أدبية حافلة ، وكان الجو الفكرى يموج بالأفكار الفلسفية فعبَّ جيتى من الفلسفة ولكن بمقدار صوناً لشاعريته وذهاباً بنفسه عن الانغماس فى التجريدات ومجافاة عالم الحقائق المعينة والواقع الملموس فلم تذبل شاعريته ، ولم يُهض خياله بل ازداد قوة على قوة ، وقد تأثر جيتى بالفيلسوفين إسبينوزا وأفلاطون وهو مدين لهما بالكثير ، ولكنه — كما يقول الأستاذ إدوارد كيرد فى مقاله البديع عن «جيتى والفلسفة» : «ظل طوال حياته على أهبته لا يسمح للفلسفة أن تستأثر بنفسه ، ولا يقبل منها إلا ما يماشى نوازعه ويلائم طبيعته ، وكان يستثمر نتائجها دون أن يضرب فى تيهها أو يأخذ فى مسالكها الملتوية إذ كان يعلم أن قوته الركينة قائمة على وحى الخيال الشعرى» وقد أرضى جيتى غريزة حب الاستطلاع القوية فى العبقريين دون أن يسيء إلى شاعريته ففتح أبوابه لتأثيرات مختلفة وشارك فى أكثر الحركات الفكرية ، ولكنه لم يمكنها من اجتياح طبيعته واستئصال غرائزه ، وظل ثبتا فى مهاب رياحها ، وكان يعلم أن الإفراط فى طلب الحق الفلسفى يطفئ حماسة طلب الحق الفنى ، ومن الاستهانة بحقوق الفن أن يسخر الشاعر ملكته لأجل فكرة أو أن يقفها للنضح عن عقيدة لأن الشاعر فنان قبل كل شيء ، ولا يكون الفن فنًّا خالصاً إلا إذا كان مالكاً حريته ، مطلق السيادة فى عالمه ، لا شريك له فى ملكه ولا مدافع له عن مكانته ، والدين والفلسفة والأدب كل منهم سيد فى عالمه ،

والشعر لا يكون شعراً إلا إذا كان حراً طليقاً غير خاضع لسلطان الدين أو الفلسفة أو الآداب . والأشعار التي تتضمن الوعظ والنصائح ، وتستنفر الناس للفضيلة . وتزعهم عن الرذيلة هي نوع من الوعظ وضرب من التبشير ، وأصحابها الصالحون يحاولون إنقاذنا من حبائل الشيطان ومهاوي السوء ، فلهم ثواب عند الله وأجر عظيم في مستقر رحمته لحسن المقصد وسلامة النية . ولكن الفن لا يجازيهم على مجهودهم لأنهم لم يلتمسوا به وجه الفن . وأمثال هذه الأشعار شواهد في السلوك ومتون في الأخلاق . كما أن ألفية ابن مالك متن في النحو وإن كانت منظومة شعراً . وللفن وجوده الخاص وشخصيته المستقلة . والفنان الذي يحاول أن يستدرجنا على غرة ليسمعنا دروسه الأخلاقية ومحاضراته عن الفضائل والرذائل نسميه واعظاً . وليست الفنون والآداب منابر للوعظ ولا أندية للتبشير ، ومن العبث أن ينازع الشعراء رجال الوعظ وظيفتهم ويضيقوا عليهم سبلهم ، ومن المشاهد أن الكتاب الذين تتغلب عليهم نزعة الانتصار لناحية خاصة من نواحي الأخلاق يمسخون الطبيعة الإنسانية ويشوهون تصويرها ، والفنان الصادق تنأى به الطبيعة عن مثل ذلك فلا يغالي في نزعة من النزعات ولا ينتصر الجانب من الجوانب .

وتختلف وظيفة الشاعر عن وظيفة الفيلسوف ، فوظيفة الفيلسوف هي أن يتناول بالتحليل التيارات الفكرية الغالبة على جيل من الأجيال والتي تشكل أفكار هذا الجيل وتقوم على أساسها ثقافته ومعرفته ، ويقيس أبعادها ويسبر أغوارها ، أما مجال الشعر فهو إظهار الجمال ، ولقد قال كيتس الشاعر « إن الجمال حق والحق جمال » ولكن مع ذلك فإن التفسير الفلسفي للحياة غير التفسير الشعري . وقد بسط الفيلسوف النقادة الإيطالي بند توكروتشه الفرق بين الفلسفة والشعر في هذه الكلمات القوية « قبل أن يصل الإنسان إلى درجة تكوين الأفكار

عن العالم كوّن أفكاراً خيالية ، وقبل أن يفكر تفكيراً واضحاً كان يفهم الأشياء فهماً غائماً مختلطاً ، وقبل أن يتكلم ترنم ، ولم ينطق بالنثر إلا بعد أن عبر بالشعر . وقبل أن ينحت الاصطلاحات استعمل المجازات ، فالشعر ليس وسيلة لشرح الفلسفة وإنما هو نقيض لها . فالفلسفة تحرر الذهن من الحواس ، أما الشعر فإنه يعظم ويكمل بمقدار انحصاره فى الخاص والمعين . والفلسفة تضعف الخيال وتكبله والشعر يقويه ويطلقه ، والفلسفة تحذرنا من استحالة العقل إلى جسم والشعر يطربه أن يجسم العقل ، وأحكام الشعر مشتقة من الحواس والعواطف ، وأحكام الفلسفة قائمة على التفكير الذى لو تسرب إلى الشعر جعله فاترا ، ولم يعرف فى سير التاريخ أحد كان شاعرا كبيراً وفيلسوفاً كبيراً معاً » ونستخلص من كلام كروتشه أن الإنسان لا يعبد إلهين وأن التفوق فى الشعر والنبوغ فى الفلسفة لا يجتمعان فى صعيد واحد ، وأن الإنسان صدح بالشعر فى بواكير الحياة الاجتماعية وفجر التاريخ قبل أن يتكلم نثراً ، ولجّ فى عالم الأحلام ، وسدر فى غلواء الخيالات والأوهام قبل أن يستكثر من الصورة المجردة ويعيش على الفروض والنظريات ، فالخيال جاء قبل المنطق والأسطورة سبقت التاريخ والغناء تقدم الكلام ، والشعر أقدم من النثر ، وما زال ذلك يتكرر فى حياة الأمم ويشاهد فى دروجها من مهد الطفولة وملاعبها وغضارة الفطرة وبساطتها إلى شباب الحضارة وكهولتها وتكلفها وتعقيدها ، وكل نهضة تبدأ بالشعر ثم تنتقل إلى الفلسفة فى إبان نضجها وهكذا ينتقل المصباح من يد الشاعر فتتلقفه يد الفيلسوف .

ولا أجد مثلا أبلغ فى شرح رأى كروتشه من الموازنة بين رجلين أحدهما يمثل الشاعرية فى أتم معانيها ، والآخر يمثل الفلسفة فى صورة من أكمل صورها . وهما شكسبير وشوبنهاور ، فشكسبير يصور لك كل خالجة من خوالج النفس ويكسو نزعات الأهواء صورة اللحم والدم ، ووظيفته أن يريك الحياة بأجزائها

وألوانها ، وهو يصور عواطف الحب والبغضاء والانتقام والحسد والغيرة والندم والخوف والجشع والطموح وعدم المبالاة ، ويمثل لك حالة الملك الهمام والقائد الرهيب والعابد المتنسك والمارق الفاجر والبطل الأبى والمتسول الوضيع والجبان النكس والعفيفة الطاهرة والداعرة الفاجرة إلى سائر تلك الصور العديدة من الأحياء التى تفتن الطبيعة فى إخراجها ، أما شوبنهاور فهو يشاهد فى الحياة أمثال تلك الصور المعينة ولكنه ينفذ خلالها إلى الفكرة العامة المستقرة خلفها ويبنى عليها آراءه فى الأخلاق ويقيم مذهبه الفلسفى ، ويتناول بالتحليل هذه المظاهر ويجردها من أثوابها ويردها فى النهاية إلى مصدر واحد هو الرغبة فى الحياة التى تبدو فى صور متعددة وأزياء مختلفة .

فشكسبير وظيفته أن يمثّل ويصوّر ، أما شوبنهاور فطريقته أن يشرح ويفسر ، وقد تظفر فى روايات شكسبير بالحكم القيمة والنظرات النافذة وضروب الفلسفة العالية ولكنها ليست هناك لذاتها وإنما هى جزء من البناء الفنى وقطعة من الصورة اقتضتها ضرورة التصوير ، وقد تقرأ لشوبنهاور الروائع الأدبية والخيالات الشعرية ولكنها ليست واردة فى كتاباته لغرض فنى وإنما هى هناك مدرجة للتجريد وسلّم يرتقى به للفكرة العامة . وموجز القول أن الشاعر هو إحساس الإنسانية والفيلسوف هو عقلها ولا إنسانية بغير إحساس وعقل :

« وعقل » الفتى نصف ونصف فؤاده فلم تبق إلا صورة اللحم والدم

موازنة بين أبى العلاء وشوبنهاور

بين أبى العلاء شاعر المعرة الفذ ، وحكيمها الأوحد ، وآرثر شوبنهاور فيلسوف فرانكفورت الكبير وأحد المفكرين العالميين البارزين فى الثقافة الكثير من وجوه الشبه وأواصر القربى ، على تباعد الزمن واختلاف المكان وتباين الأصول والأقوام ، وهما يتقاربان فى اتجاه التفكير ولون المزاج وأسلوب الحياة وإن كان بينهما تفاوت بعيد فى منهج البحث والقدرة على ضبط النفس وكبح أهوائها ، وكلاهما يلمح الكون بناظر المتسخط المتبرم ، ويرى الأشياء فى ظلام قاتم من التشاؤم والاكتئاب ، وينتهى به الأمر إلى رفض الحياة رفضاً باتًّا لاقترانها بالألم ، وامتزاجها بالشر ، وإقفارها من المسرات ، ويرى إيثار العدم المطلق والفناء التام على الوجود والكينونة ، وشوبنهاور لا يرى فى الانتحار كبير بأس ويحاول تفنيد آراء من يعيبونه ويبشر بالزهد ويدعو إلى مقاومة الرغبة فى الحياة والتعلق بها والحرص عليها . وأبو العلاء يدعو إلى هذا المذهب ، ويقول فى إيثار العدم على الوجود :

وأرحت أولادى فهم فى نعمة العـ ـدم التى فضلت نعيم العاجل
ولو أنهم ظهروا لعانوا شدة ترميهم فى متلفات هواجل

ويقول :

خير لآدم والخلق الذى خرجوا من ظهره أن يكونوا قبل ما خلقوا

ويعيد هذا المعنى فى قوله :

تمضى الحياة وما لى إثرها أسف وددت أن معير العمر لم يعر

ويؤثر الموت فى ساعة الولادة فيقول :

وليت وليداً مات ساعة وضعه ولم يرتضع من أمه النفساء

والعدم عند المعرى – وكذلك عند شوبنهاور – طريق الخلاص :

وما لنفسى خلاص من نوائبها ولا لغيرى إلا الكون فى العدم

وما دام العدم خيراً من الوجود وأرجح وزناً فالنسل إذن جناية ، وفى ذلك يقول أبو العلاء :

على الولد يجنى والد ولو أنهم ولاة على أمصارهم خطباء

وزادك بعداً من بنيك وزادهم عليك حقوداً أنهم نجباء

يرون أبا ألقاهم فى مؤرب من العقد ضلت حله الأرباء

وقد أغراه إيثار العدم واعتباره النسل جناية بأن يوصى بأن يكتب على قبره :

هذا جناه أبى علىّ وما جنيت على أحد

وقد عاش شوبنهاور كما عاش المعرى أعزب من غير نسل ولا زواج ، ولم يكن ينتظر من شوبنهاور الذى يقول عن الحياة «إنها جحيم تفوق جحيم دانتى» أن يقذف إلى هذه الجحيم المستعرة بأولاده وذراريه ليعانوا آلام الحياة التى يعرفها بأنها لحظة قصيرة بين أبديتين .

ويقر أبو العلاء بأنه يجهل حكمة الوجود ويقول :

خلقنا لشىء غير باد وإنما نعيش قليلا ثم يدركنا الهلك

أما شوبنهاور فإنه يقول : «إذا لم يكن الشقاء هو غرض الحياة وغايتها فإنى أستطيع أن أؤكد أن وجودنا فى الحياة أنأى الأشياء عن الغرض والقصد ، لأنه من السخف أن نظن أن الحزن غير المحدود الذى يتغشى الدنيا ويغمر الحياة والذى ينشأ من شجون ورزايا متصلة أشد اتصال بجوهر الحياة هو بلا غرض ومجرد حادث عرضى» .

وواضح من ذلك أن الشقاء عند شوبنهاور هو «غاية الحياة» و «هدف

الوجود» وأبو العلاء يرى الشقاء من واجبات الحياة :

قالت لى النفس إنى فى أذى وقذى ... فقلت صبراً وتسليما «كذا يجب»

ويقول شوبنهاور «الدنيا لا تسر إنساناً ، وكل منا ينفق جهده . ويمضى حياته فى طلب السعادة التى لا ينالها . وإذا ظفر بها وجدها وهماً من الأوهام . وإنما القاعدة أن الإنسان لا يصل المرفأ إلا بعد أن يتحطم زورقه ويسقط شراعه» وأبو العلاء يجاريه فى هذا المضمار ويقول :

ودنياك ليست للسرور معدة ... فمن ناله من أهلها فهو سارق

ويكرر ذلك فى قوله :

وقد بلونا العيش أطواره ... فما وجدنا فيه غير الشقاء

وبؤس الإنسان عند أبى العلاء لا يبدأ بمولده وإنما يسبق ذلك لأنه يلحقه عند انبعاث الروح فى النطفة :

وما برح الإنسان فى ابؤس مذجرت ... به الروح لا مذ زال عن رأسه الغرس[1]

ولعل الموت أهون مصائب الحياة وقعاً .

مصائب هذه الدنيا كثير ... وأيسرها على الفطن الحمام

وكلا الرجلين سيئ الظن بالطبيعة الإنسانية ، شديد الازدراء لها ، بارع فى الكشف عن عيوبها ومساوئها ، وإحصاء نقائصها ومثالبها . ومن أقوال شوبنهاور فى ذلك «معاملة الإنسان للإنسان تتميز على الدوام بالقسوة البالغة . والغلظة الصماء . والإفراط فى الجفوة والإمعان فى الإجحاف ومجاوزة الحد فى التنطع . وماعدا ذلك هو المستثنى» وأبو العلاء يطيل الضرب على هذه النغمة ، ويفتن فيها كل الافتنان ويقول :

وكلنا قوم سوء لا أخص به ... بعض الأنام ولكن أجمع الفرقا

(١) الغرس هو ما يخرج مع الولد من بطن أمه كأنه مخاط .

ويقول فى تنقص الناس وتهوين قدرهم :

لو غربل الناس كيما يعدموا سقطا   لما تحصل شيء فى الغرابيل

وهو يعلل لؤم الإنسان وخسته وحقارته بفساد الأصل والتواء الغريزة :

تفرع الناس عن أصل به درن   فالعالمون إذا ميزتهم شرع

ويقول :

واشر فى الجد القديم غريزة   فى كل نفس منه عرق ضارب

ويقول :

وكيف يطلب عدلا من غريزته   تولّد الظلم تثميراً وتفريعاً

ويرى شوبنهاور أن المجتمع قائم على الخديعة والزيف ، وكل إنسان يتخذ له قناعاً خاصًّا يستر به حقيقته ويدارى به ما بنفسه من شرور وأحقاد ، فالبعض يتخذ قناع الدين ، والبعض يلبس قناع الوطنية أو التظاهر بالفضيلة ، وبين جنبى كل إنسان تقيم أنانية ضخمة غلاّبة تجتاح حدود الحق وتكتسح أسوار العدل فى حرية تامة وفى غير تردد ، ويشاهد ذلك بصورة مصغرة فى حياتنا اليومية ، ونراه فى صورة مكبرة بكل صفحة من صفحات التاريخ ، ويشد من أزر هذه الأنانية الكامنة فى كل نفس نبع من الكراهة والحقد والضغينة والخبث فياض الموارد طاغى العباب كالسم الناقع فى أنياب الرقطاء تنتظر الفرصة المناسبة لتنفثه ، وفى قلب كل إنسان يرقد حيوان مستوحش شديد الضراوة ينتظر فريسته ليزلزل زلزاله ويثير زوابعه .

وأبو العلاء يقدم لنا صورة لا تقل سوءاً ونكراً عن هذه الصورة فيقول :

بنى حواء كيف الأمن منكم   ولم يؤهل بغير الحقد روع

ويقول :

ولا يقوم على حق بنو زمن   من عهد آدم كانوا فى الهوى شعبا

ويقول :

وجدت الناس فى جبل وسهل كأنهم الذئاب أو السباع
رجال مثلها اهترشت كلاب ونسوان كما اغتلم الضباع

وكل من فى الوجود عنده مقترف للآثام :

لعمرك ما فى الأرض كهل مجرب لعمرك مـا فى الأرض كهـل مجرب

ويقول :

ومن يفتقد حال الزمان وأهله يذم بهم غرباً من الأرض أو شرقا
يجد قولهم ميناً وودهم قلًى وخيرهم شرّاً وصنعتهم خُرقا

وأبو العلاء وشوبنهار كلاهما يائس من الإصلاح منكر للتقدم ، ويرى أبو العلاء أن عمل الأنبياء والحكماء والواعظين لم يأت بالثمرة المرجوة ، ولم يصرف الناس عن الشر :

كم وعظ الوعظون منا وقام فى الأرض أنبياء
وانصرفوا والبلاء بـــاق ولم يزل داؤك العياء

وقد فارق الحكماء الدنيا وفى نفوسهم حسرة لإخفاق مساعيهم وذهاب جهودهم أدراج الرياح :

غلب المين منذ كان على الخلـ ـق وماتت بغيظها الحكماء

فكيف يرجى الصلاح بعد ذلك ويشام الخير؟

فلا تأمل من الدنيا صلاحاً فذاك هو الذى لا يستطاع

ومن العبث طلب الخير ، وتكليف الأيام ضد طباعها :

وليس الخير فى وسع الليالى فكيف نسومها ما لا يسام

والإنسان إما أن يقبل الحياة على هذا الوجه وإما أن يرفضها :

هذى طباع الناس معروفة فخالطوا العالم أو فارقوا

وتتلخص فلسفة أبى العلاء التاريخية فى قوله :

وآخر الدهر يلفى مثل أوله والصدر يأتى على مقداره العجز

وكان شوبنهاور يخالف معاصريه من الفلاسفة الألمان فى النظر إلى التاريخ وينقص من قيمة الدراسة التاريخية ، والتاريخ عنده هو حلم الإنسانية الثقيل ، ومن العبث أن نبحث عن خطة أبدية مرسومة أو تدبير حكيم أو غاية معقولة متوخاة ، ومن اكتفى بقراءة هيرودوت فكأنما قرأ تاريخ العالم بأسره . وفكرة التقدم فى رأيه لا تتفق مع أبدية الدنيا .

وفى تعليلهما لليأس من الإصلاح وتهذيب النفوس والسمو بالطبائع نلمس صميم فلسفتيهما ، فالمعرى يعلل ذلك بغلبة الأهواء والمطامع والشهوات وعجز العقل عن كبحها فيقول :

وقد غلب الأحياء فى كل وجهة هواهم وإن كانوا غطارفة غلبا

ويقول :

إذا كان الهوى فى النفس طبعاً فليس بغير ميتتها سلو

ويردد هذا المعنى فى قوله :

فطبعك سلطان لعقلك غالب تداوله أهواؤه بالتشصص

ويذهب شوبنهاور إلى أن ظواهر المعرفة جميعها وضروب المشاهدة بأسرها إنما هى فكرة متمثلة لنا ، أو بلفظ آخر إن ما نشاهده ونعرفه كله من نتاج أذهاننا وثمرة عقولنا فليس فى خارج ذواتنا دنيا بمختلف مرائيها ومتباين مظاهرها ملائمة لتصوراتنا ومطابقة لما ارتسم فى أذهاننا ، والدنيا المعروفة من صوغ عقولنا وتلفيق أذهاننا ، وليس لها كيان إلا فى تلك العقول ، فهى مجرد صورة ومظهر من مظاهر الوعى ، وهى بهذه المثابة من معدن الأحلام وصميم الأوهام ، ولكن وراء هذه الدنيا المتوهمة البادية للعيان دنيا حقيقية خافية هى ما يسميه شوبنهاور الإرادة .

وهذه الإرادة تحقق نفسها ، وتؤكد وجودها فى قوى الطبيعة المختلفة ، فهى تطلّع فى النبات ، وجهد وكفاح فى الحيوان ، والدنيا جميعها بأجواز فضائها وأطباق ثراها وما فيها من مظاهر التغير والنماء والتحول هى مظهر الإرادة ، وهذه الإرادة لا يصحبها العقل ليكف جماحها ويسدد خطواتها ، وإنما هى سابقة له ومتقدمة عليه ، بل هى التى توجده إيجاداً وتختلقه خلقاً ، فالإرادة الصماء هى التى أنشأت الدنيا بشتى مظاهرها ، وهى الأصل والجوهر والحقيقة التى تنعكس عنها ظلال المظاهر ، وتنبعث منها صور المرئيات ، وليس فى مقدورنا كشف كنه هذه الإرادة والخلوص إلى سرها ، لأن الأشياء التى تدخل فى نطاق معرفتنا ليست من سنخ الحقيقة وإنما هى مظهر خادع وصور زائفة ، فالوجود حلم والشخصية وهم ، والحياة تضرب وشائجها فى أعماق إرادة الحياة ، وإرادة الحياة هذه رغبة ملحة فى الوجود وجرى لا ينقطع وراء اللبانات والأهواء وحرص شديد على الاستمتاع ، ولكن الاستجابة لمطالب هذه الشهوات التى لا ترتوى غلتها ولا تشبع غرثتها تنشأ من الحاجة ، والحاجة مصدرها الألم ، ومنشأ ذلك كله الوهم والخداع ، ولولا هذا الوهم ما وجدت الحياة ، والحياة شقاء لأن الحياة معناها الرغبة والإرادة ، والرغبة صنو الألم ، فالحياة إذن هى الألم . وليس الإنسان وحده هو الغارق فى الشقاء وإنما يشاركه فى ذلك الكائنات جميعها ، وليست الدنيا وحدها وادى العبرات ومستراد الأحزان وإنما جميع الدنى مقضى عليها بالشقاء ، والشقاء من نصيب كل حشرة تدب وسائمة ترعى ، ولا يتقى وقعه السمك الذى يسبح فى البحر ولا الطير الذى يحلق فى الجو ، وهو يلازم الإنسان فى مراحل العمر جميعها وأدوار الحياة من المهد إلى اللحد ، وعلى اختلاف الطبقات من الصعلوك المتسول إلى رب التاج وحامل الصولجان ، والأجيال الغابرة والأجيال اللاحقة ، فلا سعادة ولا راحة ولا أمن

ولا سلام ، وحيثما تتدفق الحياة يسير فى آثارها الشقاء والحزن .

وترى الديانة المسيحية أن الله خلق الكون فى أتم صورة وأبدع نظام وخلق الإنسان فى أحسن تقويم ، وأن سبب الشر هو ارتكابه الخطيئة ، ولكن شوبنهاور ينقض ذلك ويرى أن الشر من لوازم الوجود والخطيئة ثمرة من ثمراته ونتيجة حتمية من نتائجه .

ويعتقد شوبنهاور أن هذه الدنيا أردأ دنيا ممكنة ، ولو أنها كانت شرًا من ذلك لتعذر وجودها ، ولو لم يصب فى الكأس مقدار من السرور الخادع لرفض الإنسان الحياة ، ولو كان الأمر أسوأ من ذلك لكان أصلح للإنسان وأجدى عليه إذ كان يرغمه على أن يحمل مصيره بيديه ويضع حدًا لحياته .

والسعادة عند شوبنهاور سلبية ، وفى وسعنا أن تصل إلى الخلاص المؤقت من طريق الفن ، لأننا فى تأملنا لآيات الفن نرفع عن كواهلنا أعباء الحياة ونسترد حريتنا ، ونرى الأشياء مقطوعة الصلة بمصالحنا الفانية ، مبتوتة العلاقة بوجودنا الزائل .

وما يسميه شوبنهاور «إرادة الحياة» يسميه أبو العلاء «حب الحياة» وقد أدرك أبو العلاء سوء أثره فى خداع النفس وترغيبها فى الحياة على ما بها من فادح الآلام وكثير الرزايا :

وحب العيش أعبد كل حر   وعلّم ساغباً أكل المرار

ويسمى أبو العلاء الدنيا «أم دفر» — وهى كنية العرب عن المصائب والآلام — ويقول عنها :

أبى القلب ألا أم دفر كما أبى   سوى أم عمرو موجع القلب هائم

وهذا التعلق بالحياة فى رأى المعرى من بواعث الشقاء :

نحب العيش بغضاً للمنايا   ونحن بما هوينا الأشقياء

ولو لم يكن حب الحياة هذا غريزة فينا آخذة بأكظامنا لبدت لنا عيوب الحياة وأدركنا خداعها وشعرنا بتفاهتها :

ولو لم يكن فينا هواها غريزة   لكان إذا جر المهالك يترك

وهو يصاحب الإنسان فى مراحل العمر جميعها :

تعلق دنياه قبل الفطام   وما زال يدأب حتى خرف

وهذا الحب الشديد للحياة والتعلق بأسبابها هو الذى يجعلنا نخاف الموت :

والنفس آلفة الحياة فدمعها   يجرى لذكر فراقها منهله

وحب الحياة عند المعرى من أدلة جهل الإنسان وحماقته :

رغبنا فى الحياة لفرط جهل   وفقد حياتنا حظ رغيب

وهو يعود إلى تأكيد ذلك فى قوله :

تحب حياتك الدنيا سفاها   وما جادت عليك بما تحب

ويتبسط فى بيانه ويقول :

يسىءامرؤ منا فيبغض دائما   ودنياك ما زالت تسىء وتومق

أسر هواها الشيخ والكهل والفتى   بجهل فمن كل النواظر ترمق

وما هى أهل أن يؤمل مثلها   لود ولكن ابن آدم أحمق

ولا يخدع أبو العلاء فى المتظاهرين بالزهد فى الحياة وهم يضمرون حبها :

ولا تظهرن الزهد فيها فكلنا   شهيد بأن القلب يضمر عشقها

وقد يذمها الإنسان جهراً وهو يضمر غير ما يبدى مع ما يناله من خطوبها وأهوالها :

فتحرجه هماً وتوسعه أذى   وإن ذمها جهراً أسر لها عشقاً

والعطف على الغير عند شوبنهاور هو قوام الفضائل وملاك الآداب وذلك لأنه لما كانت الإرادة هى أصل كل شىء وجوهره فإن هناك إذن وحدة وراء تلك

المظاهر المتباينة ، ويستطيع الإنسان أن يتعرف نفسه ويستشف جوهر ذاتيته فى مرآة الدنيا ويدرك الوحدة الحقيقية والصلة الخفية بينه وبين الغير ، وهذا هو أساس الأخلاق وقواعد السلوك ، لأن الإنسان عندما يستشعر هذه العلاقة ينشأ فى نفسه العطف وهو مصدر السلوك الأخلاقى ، وهذا العطف يجعلنا نحسن معاملة الغير ، ونعرض عن الإساءة إليه ، لأننا إذا أسأنا إلى أحد فكأننا فى الواقع نسىء إلى أنفسنا ، والفضيلة هى أن نعتبر ألم الغير ألمنا ونعمل على دفعه إذا استطعنا ذلك أو نلطف حدته ونهون وقعه إذا عجزنا عن رد غائلته .

والرثاء لآلام الغير والعطف على البشرية يلعبان دوراً كبيراً فى فلسفة أبى العلاء ، وقد كان يرى أن من أسباب شقائه عجزه عن مناصرة الغير :

أنا الشقى بأنى لا أطيق لكم معونة وصروف الدهر تحتبس

وكان شديد الرفق بالحيوان كثير الرحمة له ، والحيوان عنده كالإنسان فى تعلقه بالحياة وخوفه الموت :

أرى حيوان الأرض يرهب حتفه ويفزعه رعد ويطمعه برق

فيا طائر أمنى ويا ظبى لا تخف شذاى[1] فما بينى وبينكما فرق

ويوصى بالتصدق على الطير :

تصدق على الطير الغوادى بشربة من الماء واعددها أحق من الإنس

وينهى عن أخذ ودائعها :

فلا تأخذ ودائع ذات ريش فما لك أيها الإنسان بِضْنَه

والطريقة المثلى عند شوبنهاور للخلاص من آلام الحياة وهمومها هى مقاومة الإرادة وقهرها واستئصال المطامع والشهوات والتزام العفة التامة وممارسة الزهد ، والانتهاء إلى حالة من الهدوء والاستقرار تشبه ما يسميه البوذيون « النرفانة » وأسمى

(١) الشذى هو الشر والأذى .

الواجبات الأخلاقية عند شوبنهاور هو أن يلقى الإنسان سلاحه ويطلّق آماله وينسحب من ميدان العمل ومعترك الحياة . وليس الأبطال عند شوبنهاور هم الرجال من طراز نابليون والإسكندر وقيصر وإنما الأبطال عنده هم القديسون والنساك الذين قمعوا أهواءهم وقهروا نفوسهم ، وقد هزم نابليون الجيوش وثل العروش ولكنه لم يستطع أن يتغلب على نفسه ويهزم أهواءه وشهواته .

وأبو العلاء مثل شوبنهاور يرى فى الزهد طريق الخلاص من متاعب الحياة وأهوالها :

ومن يبل بالدنيا وسوء فعالها فليس له إلا التعبد والنسك

ويقرن السعادة بالزهد :

وأسعد الناس فى الدنيا أخو زهد نافى بنيها ونادوا إذ مضى درجا

وهو يفضل الزاهدين على الناس جميعهم :

ذوو النسك خير الناس فى كل موطن وزيهم بين المعاشر خير زى

ولما كانت المرأة هى التى تفتن ألباب الرجال وتأسر قلوبهم وتوحى إلى نفوسهم الحب وتغمرها بالأمل والاستبشار ، وهى الأمينة على النسل والوسيلة الأكيدة التى تتخذها الحياة لتأييد النوع ، لذلك عرف المتشائمون شدة خطرها على قضيتهم وناصبوها العداء وغالوا فى ذمها . والمرأة فى رأى شوبنهاور بسبب ضعف عقلها تساهم بنصيب قليل فى المزايا والمساوئ التى يجلبها التفكير ، وهى قصيرة النظر محدودة الأفق ، وتحاول على الدوام الوصول إلى غرضها من أقرب السبل وبأهون الوسائل ، وهى تعيش فى الحاضر ولا تتلفت إلى الماضى ولا تتطلع إلى المستقبل ، ومن ثم ميلها إلى التبذير والإسراف الذى يكاد يبلغ حدّ الجنون فى بعض الأحيان ، والمرأة أكثر عطفاً من الرجل ولكنها تتخلف عنه فى تحرى العدالة والاستمساك بالأمانة ويقظة الضمير ، وذلك لأن الواقع المحسوس هو

الذى يؤثر فيها ، وليس للأفكار المجردة سلطان عليها ، وهى مضطرة بسبب ضعفها أن تلجأ إلى المكر والخيانة ، وتركن إلى الكذب والرياء وقد زودتها الطبيعة بسلاح الخداع كما زودت الأسود بالمخالب والأنياب ، والمرأة تعيش للنوع أكثر مما تعيش للفرد ، ومصلحة النوع عندها أعظم شأناً وأجل خطراً من مصلحة الفرد ، وهذا هو سبب الخلافات الزوجية ، ويتطرف شوبنهاور وينكر على المرأة الجمال ، ويعزو تصورنا لجمالها إلى الغريزة الجنسية التى تخدعنا وتغطى على بصرنا حتى نرى حسناً ما ليس بالحسن . والمرأة بطبيعتها عامية ولا علاج لعاميتها ، ومن ثم قلة نبوغها فى الفنون والعلوم ، وقد كان أتوفيننجر مؤلف كتاب « الجنس والأخلاق » الذى يتضمن أشد حملة وجهت إلى النساء من تلامذة شوبنهاور .

ورأى أبى العلاء فى المرأة لا يقل قبحاً وسوءاً عن رأى شوبنهاور ، وأشد ما يوصى به أبو العلاء فى مسألة المرأة هو تنحيتها عن الحياة العامة :

علموهن النسج والغزل والرد ن وخلوا كتابة وقراءه
فصلاة الفتاة بالحمد والإخـ ـلاص تجزى عن يونس وبراءه

والمرأة عنده حية تنفث السم وتخدع بلين الملمس :

وإنما الخود فى مساربها كربة السم فى تسربها

وفى تائيته المشهورة التى مطلعها :

ترنم فى نهارك مستعينا بذكر الله فى المترنمات

دراسة وافية وإلمام كبير بنفسية المرأة ، وهو يتهم عفتها وينكر عليها الوفاء ويقول عنها :

فكم بكرت تسقى الأمر حليلها من الغار أو تسقى الخليل رضابها

وسوء رأيه فى المرأة من الأسباب التى جعلته يعرض عن الزواج لأن الرجل مضطر فيه إلى أن يقبل المشاركة :

ترجى عنـــدهــا وصلا رويـــداً إنها عـــارك
تخون الأول العهـــــد فخـــل العرس أو شارك

وشوبنهاور أحد فلاسفة ما وراء الطبيعة القلائل الذين يستطيع الإنسان أن يفهم الكثير من آرائهم ومذاهبهم ودخائل فلسفتهم من غير رجوع إلى مستفيض الشروح والاستعانة بضافى المقدمات . وفلسفته أشبه بقطر من الأقطار ، واضح المسالك بادى المعالم ، بحيث تستطيع أن تجوس خلاله وتطوف بأرجائه وأنت فى غير حاجة إلى الرواد والأدلاء ودون أن تضل الطريق وتبعد عن الغاية . ولعل السبب فى ذلك أن نظرياته مستمدة مباشرة من حقائق الحياة الواقعة ، وقائمة فى الكثير على التجارب والمشاهدات ، وهو فى كتاباته دائم النصح لقرائه بالعودة إلى التجربة والاتصال بالحياة . وقد أفاضت هذه الصفة على أسلوبه مسحة أدبية وأكسبته مناعة وقوة وحيوية قل أن تراها فى كتابات غيره من الفلاسفة وبخاصة أضرابه فى الفلسفة الألمانية . وقد كان للتجارب أثر كبير فى تكوين عاداته الفكرية وصقل ملكاته إلى جانب العوامل الوراثية ، فقد عرف شوبنهاور الدنيا قبل أن يعرف الكتب وسافر أسفاراً كثيرة مع والدته ، ولما أقبل بعد ذلك على الدراسة وأكب على الكتب كان يقصد الفلسفة للاهتداء إلى الحق ومعرفة لغز الوجود لا ليعيش منها ويتكسب بها ، ولما حاول النقادة الألمانى « ويلاند » أن يثنى عزمه عن متابعة دراسة الفلسفة قال له كلمته المأثورة وهى : « إن الحياة معضلة وقد انتويت أن أقضى عمرى فى معالجة حلها » وإلمامه بالحقائق الواقعة قبل تكوينه الأفكار والتصورات جعله محبًّا للوضوح كارهاً للغموض والالتواء حتى قال عنه أحد الكتاب الفرنسيين « ليس هو فيلسوفاً كالآخرين وإنما هو فيلسوف قد رأى الدنيا » وشوبنهاور بأسلوبه الرائع وتفكيره الجلى أقرب الفلاسفة إلى الأدباء والكتاب والشعراء ، وأبو العلاء شاعر كبير ولكنه رجل تفكير يسخر

أسلوبه لأفكاره ويستعمل خياله لتوضيح آرائه فى شتى الأمور ، وله فى مختلف المسائل أفكار محددة ونظرات معروفة لا ينى يعيدها فى صور مختلفة وقوالب جديدة ويكر عليها بالشرح والإفاضة ويدعمها بناهض الأدلة وصادق الشواهد ، وهو يتخير ألفاظه ويفصلها على قدود معانيه بلا تزيد ولا تجميل ويصطنع فى حواره المنطق والإثبات ، وقد حاول أن يحيط بأطراف العلوم ونواحى المعرفة ، وأن يعلل ظواهر الطبيعة ويحلل عناصر المجتمع ويكشف عن أصول الأخلاق ويفسر حقائق التاريخ ويتناول المذاهب والعقائد ، وأن يتحدث فى شعره عن قدم المادة وعن الجسد والروح وعن الزمان والمكان وأن يبدى آراءه فى السياسة ، وقد أشار إلى هذه المحاولات جميعها فى قوله :

لعمرك ما غادرت مطلع هضبة   من الفكر إلا وارتقيت هضابها

وهو بنظرته الشاملة وتناوله لأطراف المعرفة الإنسانية أقرب الشعراء إلى الفلاسفة كما كان شوبنهاور أقرب الفلاسفة إلى الشعراء والكتاب ، وقد كانت أخلاقهما على النقيض ، وكلاهما استرعى النظر بشخصيته وكتاباته ، وكلاهما كانت أخلاقه لا تلائم الوسط الذى يعيش فيه ، فشوبنهاور كان صعب المعاشرة ولذا لم يكن له صديق طوال حياته ، وكان أبو العلاء أسوأ ظناً بالناس من أن يتخذ له صديقاً أو يثق بأحد ، وكان شوبنهاور جم الكبرياء بعيد الادعاء ، وكان أقل انتقاص لادعائه الواسع وغروره العريض وبخاصة فى أعوامه الأخيرة يستثير سخطه ويشعل غضبه . وكان كلاهما يحب الحق ويخلص له ولكن شوبنهاور كان متحرقاً على الشهرة ، أما أبو العلاء فلعله ظفر من الإعجاب والشهرة بما أبشمه ، وكان أبو العلاء فطناً لمواطن السخرية ومواقع الفكاهة فى الحياة ، وكذلك كان شوبنهاور . ولكنى أرجح أن حاسة الفكاهة والسخرية فى أبى العلاء كانت أقوى وأكثر تأصلاً . ونقص الفكاهة عند شوبنهاور هو الذى كان يغريه بالتورط فى

تلك الشتائم المضحكة التى كان يكيلها فى كتبه لأضرابه من كبار الفلاسفة الألمان المعاصرين له . وفطنة الإنسان للجانب المضحك فى الحياة هى التى تحميه من مثل هذا التورط وتمنعه من امتداح نفسه والمغالاة بقدرته ، وكان شوبنهاور شديد العناية بنفسه يفر من الأمراض المعدية ويخشى الحريق فلا يقيم إلا فى أول طابق ونوادره فى الحرص على نفسه وما يملك كثيرة معروفة ، أما أبو العلاء فقد ألقى سلاحه والتزم الزهد وقهر الشهوة ، وكان يلبس غليظ الثياب ويتخفف من الطعام فلا يتناول إلا ما يقيم أوده ويمسك عليه رمقه وآثر ضيق اليد على ابتذال الكرامة وإراقة ماء الوجه فى طلب الرزق وتحصيل المال وأنف أن يسلك سلوك الشعراء فى الشرق واستكبر على الاتجار بالشعر والتكسب به وعاش نافضاً غبار الدنيا عن قدميه وضرب بذلك للعالم مثلاً قليل النظير فى المطابقة بين مرامى التفكير وأسلوب الحياة قصّر عنه كبار المصلحين وعظماء الدعاة .

وقد يبدو لنا أن نعيب على أبى العلاء وشوبنهاور إمعانهما فى التشاؤم ومبالغتهما فى ذم الحياة ، ولكن علينا أن نعرف قبل الإقدام على ذلك أنه لا يوجد فى الحياة أشد ظمأ وأعظم نهماً من الروح الإنسانية فهل هى تلقى فى هذه الدنيا ما يبل غليلها ويهدئ قرمها ؟ أليس هناك تناقض مستمر بين مطالب القلب وحقائق الحياة والتجارب ؟ إن الدنيا قد تقنع القلوب الضئيلة والنفوس الصغيرة أما القلوب الطموحة والنفوس الراغبة المتطلعة فهى فى تعب مستمر واهتياج دائم ، ومن الصعب على القلب أن يحمل على الدوام هذا التناقض الذى لا ينتهى بين نفسه وبين الحياة وأن يظل طالباً دون أن يحظى بسؤله وحالماً دون أن يتحقق حلمه .

وقد حاول شوبنهاور وأبو العلاء أن يعرفا سر الخليقة ومغيبات الحياة وعجائب المصير وهى محاولة عظيمة ونزعة جبارة ، وربما كانت قوانا العقلية أقصر خطواً

من أن تسلك هذا المدى الواسع وتقيس هذه الأبعاد غير المتناهية لتنظر إلى الحياة نظرة كلية شاملة ، وربما كان ما لدينا من الحقائق غير كاف لتكوين الآراء النهائية عن الكون والحياة ، والآراء التى نصل إليها هى بالضرورة وبحكم موقفنا آراء جزئية ومجرد توهمات وظنون عن غير المكشوف قد تأثرنا فى تكوينها وبنائها بمؤثرات بيئتنا المحدودة وعالمنا الصغير ، ولئن كان أبو العلاء وشوبنهاور لا يشاركان الإنسانية فى نوازعها السامية وطموحها العظيم ويصدران أحكاماً من نظرة محدودة وزاوية ضيقة فإنهما مع ذلك مفكران مخلصان يوحيان الفكر ويمتعان الأدب ، الأول بشعره الحافل والثانى بفلسفته المحكمة البناء . وإذا أهملنا حكمة أبى العلاء وفلسفة شوبنهاور فإننا لا نفهم جزءاً كبيراً من قصة الحياة ولا نعى درساً نافعاً من دروسها ، ويرى بعض المفكرين أن فن الحياة يستلزم شيئاً من المساومة وأن يعير الإنسان عقله مؤقتاً للأوهام ويغالط فى الحقائق نفسه ، ولكن أبا العلاء وشوبنهاور لا يتصوران الحياة على تلك الصورة بل يريان ضرورة القضاء على الأوهام وتبديد الأكاذيب ورفع الستار عن خدعة العيش ، وهما على ما فى نظرتهما إلى الدنيا من تجهم واكتئاب ليسا من الضعفاء فاقدى الرجولة والشمم فقد عاش شوبنهاور كالمجاهد الباسل الذى يتقلد السيف ويحمل الرمح ، وتلقى أبو العلاء الحياة بصبر الحكيم وقناعة الزاهد وحكمة الفيلسوف وشجاعة اليائس .

أبو العلاء وفلسفة التاريخ

(بحث فى أحد جوانب الفلسفة العلائية)

أبو العلاء المعرى شاعر كبير عرك الحياة وبلا الناس وترك فى شعره ذخيرة لا يستهان بها لقراء القلب البشرى ومفسرى غرائب النفس الإنسانية ، ولكن شعره الحاشد بالتبرم والسخط والغاص بالتشاؤم والتطير لا يسمو بك فوق متناقضات الحياة إلى عالم الاتساق والتوافق ولا يرفعك إلى الجو الفنى الهادئ حيث تنسى الأوطار واللبانات ولا تهفو بك أحزان الحياة ولا تطرقك هموم العيش ، وهو حكيم مخلص يكشف لك عن أعمق علاقات الكون بالإنسان ويجلو لك أفانين الطباع ويرسل الضوء فى غيابات النفس ولكن حكمته لا تهدى الضال إلى الصراط المستقيم ولا ترفع المصباح لسارى الليل وخابط العشواء ولا تؤاسى من ساءه الدهر وتنكر له الحظ ولا تردّ إلى الأمل من أزمع اليأس ولا تزيد المقدامة الشجاع إقداماً وشجاعة بل قد توهن إرادته وتثلم عزيمته وتيئسه من الصعود إلى مصاف الأبطال ومراتب العظماء .

وأبو العلاء هو هادم صروح اليقين وقاطع طريق الآمال البشرية ، وهو يكمن لها فى الشعاب والثنيات لاغتيالها ولا يكتفى بتركها جريحة دامية بل يقصفها قصفاً منكراً ويجهز على حياتها ، وتجول من شعره فى صحراء مترامية يقصر عن مداها الطرف ومهما ضربت فى نواحيها فلن تصادف شجيرة واحدة تستذرى بظلها ، بل لا ترى فيها أثراً للنبت والحشائش ، وتشاؤمه من الرسوخ والقوة بحيث يصح أن يكون معبراً عن تشاؤم جيل برمته أو سلالة من السلالات البشرية بأسرها ، ولئن

كان المتنبى يمثل جانب القوة والطموح من النفس العربية والبحترى يصف الجانب المتماوج الطروب من حياتها فإن المعرى يعبر عن الجانب المتطير كما عبر شوبنهاور عن تشاؤم الألمان وكما أفصح ليوباردى عن تشاؤم اللاتين فى القرن التاسع عشر ، وقد أعلن المعرى على الحياة معركة لا مهادنة فيها ولا هوادة وتدرع لها بدرع موضونة من اليأس والزهد وجعل يقذفها بحملات شعواء ستظل تتجاوب بأصدائها الدهور وسيجد فيها كل مفكر مهما بلغ من رضاه عن الحياة درساً صالحاً وعبرة صادقة .

فما هو سر تشاؤم الرجل ؟ وهل هو عدوى عصره ومرض جيله ؟ وهل يئس المعرى لأنه أبعد الأمل وأغرق فى حسن الظن بالحياة فأيقظه من رقاده نذير الشقاء وداعى الألم ؟ وهل حلم المعرى حلم الكمال وصحا من نشوة الحلم ولا تزال صورته باقية فى معالم ذاكرته ثم التقى بالواقع المشوه الجديب فكرهه وأشاح بوجهه عنه ثم شرع بعد ذلك يثأر لنفسه المخدوعة بمحاولته هتك أسرار الحياة وتعديد مساوئها ؟ وهل عاش المعرى حسير لباناته وصريع أمانيه وعلالاته ؟ وهل كان له طموح فى الحياة وأمل فى الصولة والغلبة فلما سلبه الدهر بصره ونكبه فى سلاح من أقوى الأسلحة مضاء فى معركة الحياة أضمر فى نفسه كراهة الحظ وتمرد على الأقدار ولعن الأيام ؟

لست أرى رجاحة أى وجه من هذه الوجوه ، وليس فى حياة أبى العلاء وما انتهى إلينا من أخباره ما يدل على أنه كان حالماً بالكمال ولوعا بالمثل الأعلى ، ولم يخدع المعرى عن حقيقة الحياة وقد أحس من أول أمره فوضى الحياة وخداع الأقدار ومماطلة الحظوظ وظل طول عمره يجمع الحقائق ويعبئها وينظمها ويسلط عليها ملكته الفنية ليهاجم بها الآمال ويمزق شملها .

وإذا رجعنا إلى عصر المعرى لنستقرئ علاقته به ولنعرف هل استمد المعرى

تطيره من أحوال عصره المضطربة وتشبع به من جوه القاتم وجدنا المسألة غير مقنعة ولا شافية ، ولقد كان عصر المعرى عصر شك وانحلال وانحدار فى مهابط التدهور ، ولكن تشاؤم المعرى كان أبعد أعراقاً من أن نعزوه إلى حالة عصره ، وعبقرية المعرى بطبيعتها عبقرية حزينة وقد قوى عصره نزعة التطير فى نفسه وشحذ يأسه وأكّد حنقه على الأيام وتصاريفها ولكنه لم يخلق هذه النزعة ، وقد لاحظ أناتول فرانس أن الفلاسفة المتطيرين قد يظهرون فى أوقات ازدهار الحضارة وصفاء الجو ، والمسألة قبل كل شيء مسألة مزاج شخصى وطبيعة نفسية قد يزيدها العصر قوة دون أن يوجدها وقد يضعفها ويصد تيارها ولكن دون أن يقضى عليها ، وأهم العوامل المكونة لتطير المعرى كامنة فى نفسه ضاربة فى صميم طباعه ومردها إلى إحساسه الفردى ومشاعره الشديدة اليقظة والتنبه ، وأبو العلاء بمزاجه وطبعه من الأرواح المستوحشة من زهرة الدنيا الناقمة على الوجوه المؤثرة لظلمة العدم وصمت الفناء ، وهو يكره الحياة فى الصميم والجوهر فضلا عن الصور والأعراض ولا يشكو عصراً ليمدح آخر وإنما كل العصور عنده سواسية والناس جميعهم أشرار خساس الطباع ليس لكسرهم جبر ولا لدائهم دواء يستطب به ، فلا سبيل للأمل ولا معنى للحرص على النسل فى مثل هذا الوجود الخاسر ، ويرى شوبنهاور أن الحياة فى نفسها «جريمة» نكفر عنها باحتمال آلامها ويرى المعرى أنها «جناية» جناها الآباء القساة على أولادهم المساكين وأنها مصيبة تعالج بالبر والإحسان .

فكونك فى هذى الحياة مصيبة   يعزيك عنها أن تبر وتحسنا

وينفرد أبو العلاء من بين شعراء العرب قاطبة بميزة واضحة لا سبيل إلى نكرانها وهى أنه أقربهم فى مستوى الفكر والثقافة إلى فكر الغرب فى العصور الحديثة ، وكأن فكره الجوّال قد نقله من عصره إلى أفق الفكر الأوروبى

الحديث ، ومن يدمن قراءة المعرى يلحظ أوجه الشبه بينه وبين أمثال شوبنهاور وليوباردى وفيننجر وأناتول فرانس وكارلايل وغيرهم من أعلام الفكر الغربى ، بل إن هناك مشابهة قوية بينه وبين شكسبير نفسه ، وفى اعتقادى أن هذه المشابهة البارزة لم تجئ عفواً ، وقد يمكن الاستعانة على فهمها بشىء يسير من التحليل التاريخى ، ولا ريب أن فى كل عبقرى جانبين ، أحدهما عالمى والآخر زمنى محلى ، والجانب الأول متصل بمزاجه الخاص ونفسه الدخيلة المطوية فى ظلمات الخفاء . والجانب الثانى متصل بأحوال العصر وخاضع للتفسير والبحث ، وأرى أن هناك شبهاً من وجوه كثيرة بين عصر المعرى والقرن التاسع عشر من ناحية وكذلك مشابهة عامة فى المزاج الأصيل والطوية الكامنة بين المعرى والكثيرين من كبار مفكرى الغرب ، والتئام هذين السببين قد زاد الشبه العام توكيداً وجعله من الوضوح بحيث يسهل لمسه من غير كبير كلفة .

كان عصر المعرى من أرقى عصور النضج الفكرى للحضارة الإسلامية برغم اضطرابه الشديد من الناحية السياسية ، والمعروف أن العصور التى تتراخى فيها الروابط الاجتماعية وتتفكك الوحدة هى عصور الضعف فى حين أن العصور التى تقوى فيها الصلات ويكون المجتمع أشبه بوحدة عضوية هى عصور القوة ، وقد تكون عصور القوة والوحدة راكدة من الوجهة الفكرية والعلمية مجدبة من الروح الفنية ، وقد تكون عصور الانحلال والضعف زاهية بالحياة الفكرية مشرقة بالآثار الفنية ، وقد كان عصر المعرى فى جملته من عصور الضعف التى غلب فيها الشك اليقين وتحللت فيها العصبيات وفترت المبادئ وضعفت فكرة « السلطة العامة المحترمة » وامتهنت فى شخص الخليفة العباسى أكبر ممثليها وتهيأت الأفكار لشىء من حرية الفكر ، وإنما مهد لها السبيل ضعف التعصب وانطفاء جذوة اليقين وانتشار الشك وتناول كل شىء بالبحث والنقد ، وكذلك فى القرن التاسع عشر

كان العصر مكفهر الأفق قد تخلخلت فيه أركان المجتمع بسبب الهزة التى أحدثتها الثورة الفرنسية وهدمها للنظم القديمة ومحاربتها الآراء العتيقة ومحاولتها القضاء على التقاليد ، وكان الإنسان واقفاً بين بناء اجتماعى متهدم وبناء لم تتم بعد إقامته ، وكان الموقف موقف شك وحيرة وتساؤل ولهفة يكثر فى أمثاله الفلاسفة المتشككون والمتطيرون ويظهر من ناحية أخرى دعاة الإصلاح وبناة النظام الجديد يبشرون بالعصر المقبل ويجددون اليقين الواهى ، وأمثال هذه الأوقات صالحة للفكر مثيرة له لأنه يجد فى اضطرابها وفوضاها مجالا للنماء والاتساع ويأمن خطر العدوان على حريته واقتحام حرمه لأن فرصة التفكك والانحلال تهيئ له أسباب الحرية وتمكنه من تصفح الخواطر المختلفة والقيام بسياحته فى عالم الأفكار المتناقضة والمذاهب المختلفة ، وليس فى وسع مفكر مثل نيتشه أو شوبنهاور أو رينان أن يعبر عن نفسه التعبير الكامل فى عصر مثل عصر لويس الرابع عشر أو العصور الوسطى ، وما كان ليسمح عصر مثل عصر عبد الملك بن مروان أو عصر الرشيد بوجود المتنبى أو أبى العلاء ، وهذا من أشد ما ينعاه الفرديون على أنصار الاشتراكية لأنها تحاول بإحكام الروابط الاجتماعية أن تصب الناس جميعاً فى قوالب متشابهة وتقضى على التنوعات الفردية واختلاف ألوان الأمزجة ، وقد كان أبو العلاء كسائر كبار الشعراء نهم الفكر شغوفاً بتعرف كل شىء مطبوعاً على تلك العالمية الخاصة بالعبقريين ، وهذا الاتساع النفسى من شأنه أن يوجه النظر إلى التاريخ ويغرى بالتعمق فى تأمل حوادثه وعرض صوره ومن ثم كان للثقافة التاريخية دخل كبير فى تكوين كبار شعراء العالم ، وفى أشعار هوميروس وفرجيل وروايات شكسبير وجيتى وشلر وبيرون شواهد نواطق بذلك ، ولم يكتف بعض كبار الشعراء بتناول التاريخ فى منظومات الشعر وروائع الملاحم ، بل وقف جزءاً من حياته على كتابة التاريخ كما فعل شلر فى كتابه تاريخ حرب الثلاثين سنة ،

وكما فعل جيبى فى مقالاته الانتقادية .

وأبو العلاء المعرى الذى بز شعراء العرب وحلق فوقهم بعبقريته العالية وإخلاصه الجم للأدب والحياة يفوقهم جميعاً من ناحية النظرة التاريخية ، ومن كان فى عمق أبى العلاء فلا مفر له من أن يطالع قصة الخليقة ويجول فى تاريخ الإنسانية ليسرد أخبارها وينص عبرها ويتأمل ما انتابها من مختلف الأطوار ومتنوع الحالات ، وقد وجد فى التاريخ مجالاً رحيباً لتطيره ومنفذاً لسخريته ، وكان يشعر بغزارة معرفته التاريخية ويقول :

ماكان فى هذه الدنيا بنو زمن   ألا وعندى من أخبارهم طرف

وفى الحق أن أبا العلاء لم يقصد بهذا البيت المباهاة الكاذبة والفخر الأجوف وإنما قرر حقيقة تدعمها لزومياته وتشهد بصدقها سائر آثاره .

ومن أدمن النظر فى التاريخ وأطال التأمل فى حوادثه لابد أن ينتهى فيه إلى رأى خاص ويكون لنفسه فلسفة ينظر إلى التاريخ فى ضوئها مهما كانت قيمة هذه الفلسفة من الحق أو من الباطل وسواء أراد قارئ التاريخ ذلك أم لم يرده وأدركه أم لم يدركه ، ورجل مثل أبى العلاء حائر شاك منفرد بنفسه ماهر فى التنقيب على مواطن الضعف فى الإنسانية نزاع بفطرته إلى التطير من الواضح اللازم أن تسمع فى فلسفته التاريخية صدى يأسه وترى أثر تململه وتسخطه ، وقد كان أبو العلاء شديد الفردية فى إحساسه يصادم المجتمع بفرديته الأوحدية الشاذة ولا يرضى النزول من برجه العاجى للانغماس فى تيار الجماعة وإنما الدنيا ملعب وهو متفرج لا لاعب كما فى قوله : ـ

والأرض رقعة لعاب مقسمة   منها سهول وأجبال وحزان

وهو من ثم لا يرى فى التاريخ إلا الفرد المحدود القدرة يصاول الدهر فيغلب ، والمجتمع فى نظره كتلة من الأفراد لا وحدة عضوية ، وهؤلاء الأفراد

لم يجتمعوا فى ظل فكرة روحية أو بباعث سام ، كلا وإنما أرغمهم على الاجتماع الطماعية والحيوانية :

ما أشبه الناس بالأنعام ضمهم إلى البسيطة مصطاف ومرتبع

وتطير أبى العلاء جعله يرى انتصار الشر على الخير واستفاضة الظلم والبغى فى الحركة التاريخية ، والحقيقة أن لكل ناظر فى التاريخ مذهباً خاصاً يتلون بألوان مزاجه ويتصل بعقيدته وطبيعة اعتقاده ، وقد جمع الأستاذ روبرت فلنت فى كتابه الحفيل عن فلسفة التاريخ نيفاً وثمانين فلسفة من فلسفات التاريخ لطائفة من أئمة المفكرين من قدماء ومحدثين .

ويختلف المؤرخون فى تفسير التاريخ واستكناه حقيقته المتوارية وراء مظاهره اختلافاً واسعاً ولهم فى ذلك مذاهب مختلفة ، وأشد تلك المذاهب تناقضاً مذهبان ، مذهب يفزع إليه المتفائلون وهو مذهب التقدم ومذهب يلوذ به المتطيرون وهو مذهب الحركة الدائرة ويمثله القدماء بالأفعى التى تأكل ذنبها ، وأنصار هذا المذهب ينكرون الوحدة الاجتماعية والتقدم التدريجى الشامل ولا يعتقدون أن هناك غاية منصوبة تتجه إليها الإنسانية ، ويرون المجتمع والإنسانية عامة شراذم من الأفراد تستحثها المطالب المادية وتسوقها الحاجة إلى الاجتماع استجابة لتلك الرغائب والحاجات وحينما تكون الظروف موافقة تتكون نواة أمة ، وكل هذه الأمم خاضعة لقانون الحركة الدائرة ، فهى تمر فى أدوار متتابعة من الحكومة الملكية إلى الحكومة الارستقراطية ومنها إلى الديمقراطية وهذه تسلمها إلى الفوضى ، ومن الفوضى تنحدر إلى الحكم المطلق وهكذا دواليك .

والإنسان فى رأى أنصار هذا المذهب موكول للصدف العمياء مهجور فى هذا

الكون المريب[1] تلعب به الغرائز وتعبث به الأهواء وتغريه الأطماع والشهوات فلا يجد من أمرها فكاكاً ولا يملك لها دفعاً ، وليس هناك عناية إلهية مشرفة على هذا الكون تريق الضوء فى حياة الإنسان وتأخذ بيده فى هذه الأوحال والأرجاس والعواثير . فما قيمة الأعمال والجهود وما أثرها فى عالم كهذا العالم ؟ كل فكرة كبيرة تقف حياتك على خدمتها وكل تضحية غالية تقدمها لغاية سامية وكل يقين صادق وعقيدة متينة ضائعة عديمة الأثر فى هذا الوجود كما تضيع قطرات الغيث فى الرمال ، والسعادة ظل زائل وضباب متقشع ، ومن أصحاب هذا الرأى فريق ضعفت فى نفوسهم الحاسة الأخلاقية وتمت الغلبة لعقولهم على عواطفهم فشأنهم مداورة الأيام واقتناص الفرص وعبادة القوة المادية والاتجار بالمبادئ والتقلب فى أقذار الحياة تقلب السمكة فى البحر ، وفريق آخر من ذوى النفوس الخيرة والقلوب الكبيرة قد راعتهم هذه الفكرة وملأت نفوسهم مرارة وألماً فهم يبشرون باليأس والتزهيد فى الحياة ويندبون حظ الإنسانية ويقفون على أطلال الحضارات يبكون مصائر الأمم ، وفلسفتهم حزينة مجللة بالسواد ملأى بصور الفناء ، والانتصار فى نظر أصحاب هذه الفلسفة نذير الهزيمة ، والحياة دليل الموت والضوء رسول الظلام ، وكل عمل يتم على حماسة ويقين ينظرون إليه نظرة المتشكك المرتاب فلا ينجو من سخريتهم آثم مفسد ولا تقى مصلح ولا يفلت من تهكمهم حامل القلم ولا رب التاج وهم يسخرون من أنفسهم ومن الطبيعة والكون ومن الله نفسه وأنبيائه ورسله وكأن الطبيعة التى ضنت عليهم بروح الأمل والسرور الخالص قد حبتهم بالنصيب الأوفر من ملكة السخرية والاستهزاء والزراية .

ويعمد أصحاب هذه الفلسفة إلى طرق كثيرة للتسلى ، فمنهم من يتلهى

(1) قارن هذا بقول أبى العلاء :

تورعوا يا بنى حواء عن كذب فما لكم عند رب صاغكم خطر

بالكأس واللذة على طريقة عمر الخيام أو يتسلى بتحليل نفسه على طريقة فردريك أميل أو يشغل نفسه بغريب اللغة كما كان يفعل أبو العلاء مصنف كتاب « الأيك والغصون » وكما فعل ليوباردى الذى كان إمام المتطيرين فى عصره وكان فى نفس الوقت أكبر لغوى فى زمنه فى آداب اللغة اليونانية ، ومثل بسكال الذى برع فى الهندسة وإن كانت الروح الدينية التى غلبت على عصره قد منعته من الإيغال فى التطير .

أما المدرسة الثانية فهى تؤمن بالتضامن الاجتماعى وقانون التقدم وترى أن الإنسانية سائرة إلى الكمال ، وهى تستخلص ذلك من نزعة الاجتماع الغريزية فى الإنسان ومن وحدة النوع الإنسانى واتفاق الغرض الذى ترمى إليه الإنسانية وتتجه نحوه جهودها المشتركة ، وهى ترى أن خير كفيل بتحقيق أمل الإنسانية هو انتقال الحق من جيل إلى جيل وذلك النزوع إلى الكمال الذى يهوّن التضحية ويوحى الأديان ويعمر القلوب بالإيمان ، وجهود الأمم والأفراد ليست ضائعة ولا ذاهبة عبثاً ومآثرهم خالدة والشر الذى نشكوه سيتمخض عن الخير ؛ وستستحيل أخطاء البشر على مدى الأيام منافع جزيلة وخيرات سابغة ، ويأسف أصحاب هذا المذهب على وجود الشر والفوضى فى الحياة ولكنهم لا ييأسون من مقاومتها وإصلاح الحياة وتهذيبها .

ويفخر كلا المذهبين بطائفة من الأسماء البارزة فى تاريخ الفكر الغربى ، فمن أنصار المذهب الأول مكيافلى وشوبنهاور الذى يقول « ما دامت الحياة أبدية فإن فكرة التقدم لا محالة باطلة » وكارلايل ، ومن القائلين بالتقدم بيكون وديكارت وميشليه وأوجست كنت ، وأبو العلاء فى نظره للتاريخ ينتسب إلى المذهب الأول فهو ينكر التقدم ولا يرى جديداً تحت الشمس فيقول عن الناس :

يسعون فى المنهج المسلوك قد سبقوا   إلى الذى هو عند الغر مخترع

أبكار هذى المعانى ثيبات حجاً   فى كل عصر لها جان ومفترع

وهو لا يهتف للمنتصر وإنما يحذره عاقبة كعاقبة المغلوب فيقول له :

لا تفرحن بدولة أوتيتها   إن المدال عليه مثل الدائل

وينذر من احتوت يده على شىء بأنه سيفقده لأن :

من يعط شيئاً يستلبه ومن ينم   جنح الظلام فإنه سيؤرق

وأبو العلاء لا ينظر إلى الماضى نظرة إكبار ولا يحيطه بهالة من التقديس ، والقدماء فى رأيه لم يكونوا أكرم طبعاً وأبر نفساً من أهل عصره :

ما كان فى الأرض من خير ولا كرم   فضلّ من قال إن الأكرمين فنوا

وأما حكم العقل فى قضية المفاضلة بين القدماء والمحدثين فهو كما يروى لنا أبو العلاء :

ما كان فى هذه الدنيا أخو رشد   ولا يكون ولا فى الدهر إحسان

وإنما يتقضى الملك عن غير   كما تقضت بنو نصر وغسان

ويردف ذلك بقوله :

ولم يأت فى الدنيا القديمة منصف   ولا هو آت بل تظالمنا جزم

فإذا ضقت ذرعا بعصرك وبرمت بشروره آساك أبو العلاء بقوله :

شكوت من أهل هذا العصر غدرهم   لا تنكرن فعلى هذا مضى السلف

فإذا شككت فى ذلك أكده بقوله :

لا يخدعنك أخرانا كأولنا   فى نحو ما نحن فيه كانت الأمم

فإذا وصل إلى مسمعه أن هناك قوماً يعلقون الأمل على المستقبل ويرجون من ورائه الخير وتحقيق الأحلام هز رأسه وأنشد :

يقال إن سوف يأتى بعدنا عصر   يرضى فتضبط أسد الغابة الخطم

هيهات هيهات هذا منطق كذب   فى كل صقر زمان كائن قطم

ومن يدرى فقد يستفحل الشر ويتفاقم الخطب فى المستقبل :

والله يحمد كلما طال المدى طغت الشرور وقلت الأخيار

وكان المعرى يرسل فكره إلى الماضى السحيق والمستقبل فيرى الحياة بين هاتين النهايتين صوراً سريعة يغتالها الفناء وخيالات تزول كما تزول دوائر الماء حول مواقع الحصبات فى سطوح البحيرات ، فما قيمة الدول العظيمة والآثار الضخمة ؟ وما تأثير النجوم اللامعة والشمس الساطعة ؟ وما قيمة العواطف البشرية ومتع الروح ولذات النفس ؟ كل هذا ضائع فى الأبد الزاخر ، والإنسان هذا الطيف الزائر والسائح الغريب فى هذا الكون يعيش قليلا ثم تطوى صفحته ويدرج فى قبره والدنيا بحالها :

نمضى ونترك البلاد عريضة والصبح أنور والنجوم زواهرا

وقد تضيع أخبارنا وتندثر كما ضاعت فى جوف الدهر آثار من قدم الأرض قبلنا :

سيسأل ناس ما قريش ومكة كما قال ناس ما جديس وماطسم

والبشرية التى تهافتت فى التاريخ وتلك الأجيال المتلاحقة إنما هى صور تترامى إلى الليل الأبدى وتغرق فى زواخر الدهر ، وهى أشبه بالخيالات والأشباح تلوح ثم تختفى وإنما البشر :

أشباح ناس فى الزمان يرى لها مثل الحباب تظاهر وتوارى

أو :

شخوص أقوام تلوح فأمة قدمت مجددة وأخرى تهلك

والدهر هكذا مستمر فى دورته يطحن الأجيال ويطوى الأيام :

عش ما بدا لك لن ترى إلا مدى يطوى كعادته ودهرا داهرا

وإنما هى حركة مكررة معادة :

والدهر أكوان تمر سريعة ويكون آخرها نظير الأول

والوجود كله كدر لا صفو فيه :

لا أزعم الصفو مازجاً كدراً بل مزعمى أن كله كدر

ولا أمل فى إصلاح الكون وتقويم اعوجاج الناس وعلاج الطبائع :

لم يقدر الله تهذيباً لعالمنا فلا ترومن للأقوام تهذيباً

وهم كذلك لأن النبعة التى اشتقوا منها نبعة فاسدة :

تفرع الناس عن أصل به درن فالعالمون إذا ميزتهم شرع

والأنكى من ذلك أنه :

يكفيك شراً من الدنيا ومنقصة ألا يبين لك الهادى من الهاذى

والناس فى غفلة لا يفيقون منها :

وما عيون الناس فيما أرى منتبهات من طويل السنة

وقد أجرى أناتول فرانس على فم المؤرخ الكهل فى تحدثه إلى ملك فارس المحتضر فى إحدى محاورات كتاب آراء جيروم كوانيار كلمة هى خلاصة فلسفته التاريخية وهى قوله فى تلخيص تاريخ البشر « إنهم ولدوا وتألموا وماتوا » ويصح أن تكون هذه الكلمة موجز رأى أبى العلاء الذى يقول :

خلقنا لشئ غير باد وإنما نعيش قليلا ثم يدركنا الهلك

بل قد انحدر به اليأس إلى أبعد من ذلك حيث فقدت الأشياء فى نظرة حقيقتها واشتبهت عليه مميزاتها وصفاتها :

فنحن فى غير شىء والبقاء جرى مجرى الردى ونظير المأتم العرس

وهذه هى أعمق قرارات اليأس ، ولكنها أيضاً الذروة العالية التى ارتفع إليها

المعرى فى عالم المفكرين المتطيرين واستحق بها أن يكون الإمام والحجة الثقة فى وصف علل الحياة وأدواء النفوس ، ولئن كان يسئمك من أبى العلاء جهامة الحزين الذى لا تزدهيه أعاجيب الحياة ولا تطرب به أنغامها فقد يسليك منه تبسم الساخر المتهانف الذى لا يعفى شيئاً من سخريته ولا يغفل لحظة عن تهانفه .

تولستوى وفلسفة التاريخ

(١)

تولستوى أحد الكتاب القلائل الذين يعتبرون بحق أعلام الأدب الحديث ورسل الثقافة العصرية ، وهو فنان من الطراز الأول غزير المادة متنوع الإنتاج جم الإخلاص قوى الروح عميق التفكير وما من شك فى أن أعظم آثاره الأدبية وأكثرها استفاضة شهرة هى روايته العظيمة المسماة « الحرب والسلام » ولا أحسبنى مبالغاً إذا قلت – أو رددت ما يقول به الكثيرون من النقاد الذين يوثق بآرائهم ويمكن الاطمئنان إلى أحكامهم – إنها أعظم رواية أخرجت للناس فى العصر الحديث .

ولقد حاول تولستوى فى هذه الرواية أن يرسم لنا صورة عصر من أشد عصور أوروبا اضطراباً وأحفلها بالحوادث والخطوب وموضوع الرواية هو الصراع العنيف بين روسيا وفرنسا الذى امتد من سنة ١٨٠٥ إلى ١٨١٢ وانتهى بمأساة انسحاب الجيش الفرنسى من موسكو .

ويدور سياق الحوادث حول ثلاث أسر وهى أسرة بلكونسكى وأسرة رستوف وأسرة بيزوكوا ، ولكل أسرة من هذه الأسر بطل يمثلها فى الرواية ، وأول بطل من أبطالها يتجه إليه التفاتنا ونتعرف عليه هو الأمير أندريه بلكونسكى ، وهو رجل من الطبقة العليا وابن قائد ممتاز يفوق أقرانه ذكاء وسعة إدراك ، وتغلب عليه الكبرياء والترفع والازدراء ، ولكنه على شدة شعوره بنفسه أهل للعواطف القوية العميقة ، فهو يجل والده ويحب شقيقته وصديقه بيير بيزوكوا ، وبيير هذا

رجل ضخم البنية مفتول الساعد يركب شهواته المندفعة ويتبع أهواءه الجامحة ، ولكن الأمير أندريه يخترق ببصيرته النافذة كل مظاهره المنفّرة ويخلص إلى صميم الرجل فينصفه ويقدر ما فيه من بارع الصفات ونادر الخلال ، ويقول عنه « قلبه من الذهب الإبريز » ومن بين الناس الذين يختصهم الأمير أندريه باحتقاره الخفى المستور زوجته الأميرة ليزا ، فهو يراها طائشة حمقاء مجردة من الشجاعة ، وهو يعاملها في الظاهر باحترام ولكنه احترام الرجل الذى لا يضمر حباً ولا يبدى لها أى ميل أو عطف .

ويلتحق الأمير أندريه بخدمة الجيش ربصير رئيس أركان حرب القائد الروسى الشهير كوتوزوف ويتيح ذلك الفرصة لتولستوى ليطلعنا على سير الحرب وتوجيهات القيادة العليا ، والعاطفة المسيطرة على الأمير أندريه هى الطموح وطلب المجد ، والحرب فى رأيه هى وسيلة نيل العلا وتوطيد المناقب ، وقد حضر معركة أسترلتز وحاز الإعجاب لثبات جنانه وإقدامه ، ولكن هذه التجربة نسخت أفكاره وغيّرت آراءه فى الحياة فقد رأى بعينيه كيف يجتنى المدح من لا يستحقه ، وكيف يحرم من التقدير من هو أهل لكل تقدير ، ففى أثناء المناوشات التى حدثت عند انز Enns كان الفضل فى درء الهزيمة لأحد ضباط المدفعية واسمه توشن Tushin فهو الذى أصلى الفرنسيين من نيران مدفعيته وحمى مؤخرة الروسيين فى انسحابها وأنقذ الجيش من الدمار وهو رجل متواضع لا يدعى شيئاً ولا يلتمس جزاء ، ويغمر الارتباك رؤساءه ويغطى على أبصارهم ويضل تفكيرهم فلا يقدرون صنيع توشن بل يهمون بتوجيه اللوم إليه لأنه تسبب فى فقدان بعض المدافع ! .

فيتصدى الأمير أندريه للدفاع عنه والإشادة بموقفه ، ويجد رؤساء توشن صعوبة فى إدراك حقيقة موقفه ، وهكذا يخرج بطل المعركة غير مشكور السعى ،

بل إنه قد نجا من العقوبة بصعوبة !

وحينما اخترقت صفوف الجيش الروسي فى أسترلتز وكسرت شوكته حاول الأمير أندريه أن ينقذ الموقف فأمسك بالعلم الذى هوى من يد أحد الضباط الذين قتلوا وقاد الكتيبة لإسكات المدفعية الفرنسية ومهاجمتها فتصيبه رصاصة والعلم بيده ويعتقد أن الإصابة قاتلة ، ويتحقق وهو ينحدر فى غيبوبة فقدان الوعى من تفاهة ذلك المجد الذى كان ينشده ويضنى نفسه فى طلبه .

ويثوب إلى الأمير أندريه وعيه فيرى نابليون وهو ينظر إليه ويشرف عليه ، ويخاله نابليون ميتاً فيقول : «ميتة نبيلة» . ولكن سرعان ما يدرك أنه لا يزال حياً فيقدم له التهنئة لشجاعته الفائقة وجرأته النادرة ، ولكن حتى نابليون الذى كان بالأمس معبود الأمير أندريه قد أصبح لا يحرك عواطفه ولا يثير نفسه ، فقد عرف تفاهة ما يسمونه المجد الحربى ، ويشفى الأمير من جرحه ويعود إلى أسرته التى حزنت عليه لأنها ظنته فى عداد الموتى فيجد زوجته قد توفيت وتركت له ولداً .

ويطرأ على أخلاق الأمير أندريه تغير كبير ، فترق حاشيته وتعذب طباعه ، ولكن يساوره حزن ملازم يجعله يعتقد أن حياته قد طويت صفحتها وختم كتابها ولكنه يلتقى نتاشا رستوف وهى من أروع بطلات الروايات جمالا وأشدهن فتنة ، وهى فتاة مرحة مبهاج كأنها قصيدة من جيد الشعر ، أو نفثة من صادق السحر ، فترفّ عليها نفسه ، ويتجدد سربال شبابه ، ويعاوده حب الحياة ويشعر بسعادة وغبطة لم يعرف من قبل لها مثيلا ، ويتفقان على الزواج ، ولكن معارضة أسرته ترغمه على إرجائه ، ويسافر الأمير أندريه إلى الخارج ، ويعرض لنتاشا شاب وسيم الطلعة شديد الثقة بنفسه لا يعرف التردد ولا الإحجام فى اقتحام قلوب النساء وأسرهن بتهاويل جماله وعواصف أهوائه ، ويفتن نتاشا عن نفسها ويغلبها

على أمرها فتكتب رسالة إلى الأمير أندريه لفسخ خطبته ونكث عهده ، وترتضى الهرب مع هذا الشاب ، واسمه أناتول كوراجين ، ولكن تحبط الخطة فى اللحظة الأخيرة وتمنعها أسرتها من ذلك ، ثم تنجلى غمرة نتاشا وتستفيق من هذه الغاشية وتدرك خطأها وإساءتها إلى الأمير أندريه ، وتحاول فى وقدة ألمها ونوبة يأسها أن تنتحر ، ويقف الأمير أندريه على تفصيلات الأمر فتصاب كبرياؤه ويجرح إباؤه ولا تمكنه طبيعته الروحية ونفسه السامية من فهم هذا اللون من ألوان الفتنة والإغراء ، ويرفض أن يسامحها ويغفر لها ذنبها ، ويعاوده تبرمه بالحياة وسخطه على الأقدار ويبحث عن غريمه كوراجين فلا يقف له على أثر فيعود إلى خدمة الجيش .

ويجرح فى معركة بورودينو ، ولكن الجرح فى هذه المرة لم يكن قابلاً للشفاء ويظل بضعة أسابيع يطاول المرض ويقاسى الألم ، ولكن قبل أن يمضى به الموت يحبون القدر بسويعات سعيدة ، وذلك أن أسرة روستوف وهى تحاول الهرب من موسكو كانت تضحى بأشياء من ممتلكاتها لإنقاذ بعض الجرحى من الروسيين ، وكان من بين هؤلاء الجرحى الأمير أندريه ، ويلتقى نتاشا ويصف لنا تولستوى هذا اللقاء والاتفاق على حافة القبر فى صفحات من أرق وأشجى ما كتب الكاتبون ، ويتجدد الأمل فى شفاء الأمير أندريه واندمال جرحه ، ولكنه أمل خلّب يتلوه الموت الصادع الفاجع الذى لا يخلو على قسوته من روعة وجلال ، ويلقى الأمير أندريه الموت بنفس صابرة محتسبة وبهدوء نبيل ، وإن كان قد حرص على الحياة فإن حرصه عليها لم يكن عن ضعف ومجبنة ، وإنما كان لأن الحياة معناها نتاشا ، أى البهجة البشاشة والفتنة والشعر والسحر .

وفى موت الأمير أندريه وهو على أبواب الحب والسعادة يرينا تولستوى مأساة الحرب وما تدفعه الإنسانية لها من غالى الثمن وما تقدمه من نفيس التضحيات .

والبطل الثانى فى الرواية بيير بيزوكوا ، وهو أعرق فى روسيته من الأمير أندريه

ويختلف كل منهما عن الآخر تمام الاختلاف ، فبيير رجل تنقصه الرشاقة واللباقة وقوة الإرادة ، فهو كثيراً ما يفعل أشياء لم يكن ينوى فعلها ، وأكبر عيوبه هو انقياده لشهواته ، فهو يتزوج من حسناء يشتهيها ولكنه لم يكن يحبها واسمها هيلين ، وننفر فى بادئ الأمر من شخصيته ونعجب كيف اختصه الأمير أندريه بصداقته الثمينة وهو الرجل الذى كان يزدرى الناس ويضيق بعيوبهم ونقائصهم ، ولكننا ندرك شيئاً فشيئاً صدق سريرته وسلامة طويته وما تفيض به نفسه من عطف جم وإنسانية فياضة مترامية ، وما فى أخلاقه من بساطة وبعد عن التكلف والادعاء ، وكان مفتوناً بنتاشا روستوف ولكنه كان يكظم حبه ويغالب هواه رعاية لصديقه الأمير أندريه وصوناً لعهده ويعمل على توثيق العلاقات بينهما ، وهو لا يلتحق بخدمة الجيش مثل الأمير أندريه ، ولكنه يرى جوانب أخرى كاشفة عن المأساة فهو يحضر حريق موسكو ويقع أسيراً فى يد الفرنسيين ويسوقونه معهم فى ارتدادهم الرهيب ، وما يشاهده بيير فى هذا التقهقر من بطولة الرجال العاديين واحتمالهم الآلام المبرحة فى جلد وصبر يسمو به ويبدد الظلمات التى أحاطت بنفسه ويكشف له عن المعنى الحقيقى للحياة .

وأشد ما يؤثر فيه ويبلغ من نفسه الجندى المزارع بلاتون كاراتايف وهو رجل ليس له نصيب يذكر من الذكاء والفهم ولكنه الحب مجسماً تكاد نفسه تقطر بشاشة وتسيل رقة عذوبة ولكن مصيره محزن قاس ، فالفرنسيون يطلقون النار على الأسرى الروسيين الذين يعجزون عن مسايرة الجيش المرتد ، ويرى بيير صاحبه كاراتايف وقد وهنت قوته ونال منه الكلال والإعياء فلا يطيق أن يتصور العقوبة التى ستنزل به ، وفى ذات صباح يرى بيير بلاتون وقد عجز عن السير وجلس تحت شجرة هادئ البال مطمئن النفس ، ويسمع بيير بعد ذلك دوى إطلاق الرصاص ويعرف مصرع تلك النفس الخيرة الصالحة وتلك الطبيعة النقية البارة

التى لم تعرف الإثم ولا الإساءة ، وتترك شخصية هذا الرجل أثراً لا يمحى فى نفس بيير ، وكلما تكاثرت آلام بيير واشتدت أزماته خفّ همّه واستعذب الصبر والإحتمال ووجد فيه راحة وسلوى . ويخرج بيير من وطيس الحرب رجلاً قد صقلته الحوادث وصهرته الآلام .

والأميرة ماريا – إحدى بطلات الرواية – أمرأة سامية اللب ، كبيرة القلب ، نزاعة إلى التدين ، يغلب على مزاجها الحزن والإنقباض عن الناس ، وهى متواضعة قليلة الثقة بنفسها ، وهى تحب أخاها الأمير أندريه وتجل والدها وتحتمل شذوذه فى صبروجلد ، وتلقى فى النهاية جزاء صبرها الجميل وصفاء روحها الطاهرة فيموت أبوها راضياً عنها معجباً بها وتظفر بتقدير نيقولا روستوف وتمنحه حبها ويتم زواجها .

والبطلة الثانية فى الرواية هى نتاشا روستوف وهى الروح السارية فى أنحاء الكتاب التى تثير الإحساس والعاطفة والوجدان ، وهى صورة مستمدة من الواقع فقد رسمها تولستوى على مثال شقيقة زوجته ، وهى مطربة الصوت ، حلوة الحديث ، جذابة المحضر ، يزيدك وجهها حسناً كلما زدته نظراً ، وأبرز مواهبها قدرتها على إثارة الحب واكتساب العطف ، والظفر بالإعجاب ، وتولستوى يجعلنا نفهم أن السر فى ذلك قدرتها على إدراك النواحى الخيرة فى نفوس الناس وحيويتها الدافقة وعواطفها الحادة الجائشة وفرحتها بالحياة وإقبالها عليها واستبشارها بها ، فالسرور يسير أينما سارت ويحل الإيناس أينما حلت وكأنها تفيض على الناس والأشياء من حيويتها الزائدة فتكثر الحركة ويعم المرح ، وهى التى تفتن فى خلق أسباب اللهو وضروب الإستمتاع وهى التى تبصر الجمال وتلمح الشعر حيث تكل أبصار الغير وتعجز أحاسيسهم ، وهذا الجمال الروائى الخلاب هو الذى اجتذب الأمير أندريه واستنزله من أعالى كبريائه وفتور تفكيره وتأمله

وجعله ينعم بقربها ويستذرى بظلها ، ووصف تلاقيهما من أجمل وأمتع صفحات الرواية .

ويستولى عليها الحزن بعد وفاة الأمير أندريه ويشتد بها الوجد وتفقد أسرتها الأمل فى استنقاذها . وتصل الأسرة أنباء مزعجة محزنة وهى نعى أخيها الأصغر بتيا الذى قتل فى المعركة ، فتكاد والدتها تجن من الحزن وهول المصاب ، وتعتصم بابنتها نتاشا فليس أقدر منها على تفريج كربتها والتسرية عن نفسها وتضميد جرحها وإبراء علتها ، فتعمل نتاشا على الترفيه عن والدتها وتضطرها العناية بشأنها إلى معاودة التعلق بالحياة والعناية بأمورها ، وهكذا تردها إلى الحياة تلك العواطف القوية والميول العميقة التى كادت أن تقضى عليها وتطيح بها ، وتلتقى بعد ذلك بيير الذى لا يكاد يعرفها لما طرأ عليها من تغير الحال ، وبصعوبة يستوضح فى محياها الشاحب المتضمر نتاشا الفاتنة المرحة المبهاج ، ويعالنها بمستسر حبه فتقبل خطبته ، ويرينا تولستوى كيف أصبحت نتاشا زوجة بيير أما لأربعة أطفال تحب زوجها ولكنها تغار عليه غيرة شديدة وتعنى عناية بالغة بشؤون منزلها ، ولا تحفل كثيراً بملابسها وزينتها ، وتفارقها الفتنة الشعرية فلا تعاودها إلا فى الفينة بعد الفينة .

وليس من الميسور أن نعرض بالتفصيل للأشخاص الذين تعج بهم الرواية وقد أجاد تولستوى تصوير أشخاص أسرة روستوف ، فبيتا روستوف هذا الغلام النبيل الناشئ الجرئ المتحمس المتطلع إلى المجد والذى يحاول أن يحقق مثله الأعلى للوطنية لا يكاد يقل عن نتاشا جاذبية وإثارة للاهتمام ، وهو يصر على الانضمام إلى الجيش وهو فى السادسة عشرة من عمره ، ويحاول أصدقاؤه أن يجنبوه الخطر ولكن شجاعته تدفعه إلى التعرض للأخطار والاستهداف للموت ،

ويقتل فى إحدى المعارك . ويتيح ذلك لتولستوى فرصة لوصف نفسية المحاربين وما يدور بأخلادهم من الأفكار وما يلم بهم من الأحاسيس .

ومثل البطل الحقيقى عند تولستوى هو تُشِن الذى تتمثل فيه البساطة والتواضع وإنكار الذات ؛ وشجاعته ليست تلك الشجاعة الحيوانية الهوجاء وإنما هى الشجاعة السامية التى تحمل وراءها قلباً رقيقاً رحيماً ونفساً كلها عطف وحنان ، فى عودته من الميدان بعد يوم عصيب أرونان يظل محتفظاً بوداعته ودماثة طبعه ويأخذ بيد بيير روستوف الجريح .

وليس تُشِن فذاً فى بطولته ، فمن مزايا تولستوى أنه فى كل مناسبة تعرض بهذه الرواية العظيمة يحاول أن يكشف لنا عن جوانب العظمة ونواحى البطولة والتضحية فى نفوس الناس العاديين .

أما مع الشخصيات البارزة والعظماء والأغنياء فربما كان نصيبه من التوفيق فى تصويرهم أقل ، وربما كان سبب ذلك تلك القدرية التى تلوح سماتها وتخفق روحها فى ثنايا الرواية ، فتولستوى لا يسمح للإرادة البشرية بأن يكون لها أثر يذكر فى توجيه الحوادث ومصائر الإنسانية وسير الحضارة ، فالحوادث العظيمة التى وردت بالرواية مردها إلى القدر المجهول الذى يحفز الناس إلى الإتيان بأعمال تدهشهم ولا ينتظرونها من أنفسهم ، فى حين أن الأبطال البارزين يخالون أنهم أصحاب اليد الطولى فى دفع الحوادث ليس لهم أدنى تأثير ، ويحاول تولستوى تدعيم هذه الفلسفة التى تقوم عليها روايته التاريخية العظيمة بأن يكشف لنا عن سخافة قواد نابليون البارزين المعروفين وتفاهة تفكيرهم واغترارهم الطائش بشاراتهم اللامعة وملابسهم العسكرية ، وهو لا يستثنى من احتقاره وتهانفه قواد الروس ، والرجل من بين رجال الحرب الذى يخصه تولستوى باحترامه هو القائد كوتوزوف ، وأشد ما يثير إعجاب تولستوى به أنه كان مثله قدرياً ولأنه كان يعتقد

أن القائد الأعلى للجيش أعجز من أن يستطيع عمل شيء ، وإنما شأنه أن يترقب الحوادث ويستسلم للأقدار ، وفي الفصل القادم سأوضح جهد الطاقة تفسير هذه الفلسفة القدرية العجيبة وبيانها .

تولستوى وفلسفة التاريخ

(٢)

وصفت فى الفصل السابق رواية الحرب والسلام لتولستوى وصفاً عاماً وأشرت إلى بعض أشخاصها البارزين ومعالمها الواضحة ، وقد أثارت هذه الرواية العظيمة الاهتمام منذ ظهورها ، وسرعان ما شغلت مكانها الممتاز بين الروايات العالمية القلائل ، وجاء غزو ألمانيا الهتلرية لروسيا ، وهو يشبه من بعض الوجوه غزو نابليون لروسيا فى أوائل القرن التاسع عشر فكان ذلك الحادث دافعاً إلى زيادة العناية بتلك الرواية وإعادة النظر فى مراميها الفلسفية وعبرها التاريخية ، وليست عظمة تلك الرواية مقصورة على براعة تولستوى الفائقة فى تفهم روح ذلك العصر واستلهام وحيه ثم إعادة بنائه من جديد ، ومهارته فى تصوير الشخصيات ووصف المواقف والمشاهد ، وجمعه فى ذلك بين قدرة ترجنيف على وصف سمات الأشخاص البادية وملامحهم الخارجية ، وقدرة دستوفسكى على استقراء الفواعل النفسية والهمسات الخفية ، وإنما آية قدرته هى أنه أدار الرواية على فكرة فلسفية رائعة مع احتفاظها بالقالب الفنى الممتاز ، وذلك لأن تولستوى كان فناناً قليل النظير قبل أن يكون فيلسوفاً أو مفكراً ، فهو لا يقحم الفكرة إقحاماً ، ولا يفرضها على الرواية فرضاً ، وإنما يمزجها بالرواية مزجاً فنياً لا يستطيعه غيره ، فتبدو كأنها منبعثة من طبيعة الحوادث ، نابعة من صميم الموضوع ، فهى شىء طبيعى لا تعسف فيه ولا تكلف ولا ضغط ولا إرغام .

وقد أفضى تأمل الحياة البشرية بتولستوى إلى الاعتقاد بأننا فى هذه الحياة

الأرضية الفانية لا نفعل ما نريد ، وإنما نفعل ما يُراد بنا ، وأننا لسنا سادة أنفسنا كما يزين لنا الخيال وينفخ فى أرواحنا الغرور ، وإنما نحن ضحاياها وعبيدها وأسراها ، وقد سمّى هذا القانون المسيطر على حياة الأفراد قانون « الحتم » وحاول أن يعارض به قانون « الإرادة » الذى يمثله لنا الوهم ، وقد حاول فى هذه الرواية أن يبين أثر هذا القانون فى حياة الأفراد الضيقة المحدودة وفى حياة الأمم والجماعات البعيدة المدى الواسعة الأفق .

فبير أحد أبطال الرواية – يرى نفسه مسوقاً إلى الزواج بهيلين الجميلة وهو يزدرى أخلاقها وينفر منها نفوراً شديداً ، ولكنها ثورة فاشلة ومحاولة غير مجدية ! وناتاشا إحدى بطلات الرواية – تقع تحت تأثير جمال أنتول كوراجين وتنجذب نحوه انجذاباً شديداً وتحاول صديقتها سونيا إنقاذها من هذه الورطة وردها إلى صوابها فتقول لها نتاشا « إننى مسلوبة الإرادة » وكل منا تعمل فى نفسه قوى داخلية لا حيلة له فيها ، وتحف به قوى خارجية لا سيطرة له عليها ، وقد لاحظ تولستوى فى أثناء حرب القرم أن القواد يندفعون مع الزوبعة ، وينساقون تبعاً للتيار الجارف ، وبرغم ذلك يظلون يتشدقون بأنهم يوجهون الحوادث ويرسمون الخطط ! وقد لاحظ الأمير أندريه وهو يسمع إلى أحد كبار القواد أن له مقدرة على جعل نفسه مسؤولاً عما يحدث ، فكل ما حدث فى إحدى الواقعات – حسب تقديره – كان طبقاً لإرشاداته وأوامره ، وذلك فى حين أن ما حدث إنما حدث اتفاقاً ومصادفة ، وكان سببه المباشر أوامر أصدرها صغار الضباط ، وهى من وحى خواطرهم أو بسبب الضرورة التى فرضتها عليهم الحوادث أو لمجرد أنه لم يكن من الميسور عمل شىء آخر ، وهناك حقيقة ملحوظة وهى أنه ما تكاد تقع حادثة من الحوادث إلا وتصطلح الأكاذيب على طمس حقيقتها وإخفاء معالمها ، ويأخذ كل إنسان فى وصفها لا كما حدثت وإنما كما

تخيل حدوثها أو كما سمعه من الغير .

ويصف تولستوى معركة أسترلتز ويعيد بناءها ويروى أحداثها ويريها لنا سلسلة متتابعة من المصادفات التى تتوالى فى سرعة عجيبة فليس فى مستطاع القائد أن يسيطر على الحوادث ، وإنما هو مجرد فرد على رأس حركة أصبحت خارجة عن مشيئته .

وضغط الحوادث السابقة وتعقدها وتواشجها مما يجعل من المتعذر على المؤرخ النزيه أن يصل إلى سبب خاص لمظهر الحوادث ، وأكثر الذين يكتبون التاريخ يحاولون تعليل الحوادث وردها إلى أسبابها ، وهم يختلفون فى ذلك أشد اختلاف ، ولكن المؤرخ النزيه يستطيع أن يتبين ضعف معظم هذه التعليلات وتفاهتها إلى جانب الحادث النهائى ، ولا مفر له عن أن ينظر الحادثة متصلة بحوادث أخرى لا ينالها الحصر مرتبطة بها أوثق ارتباط وسابقة لها ومكملة لنقصها وبدونها لا يكون لها معنى .

وعند تولستوى أن الأشخاص الذين يبدو لنا أن لهم تأثيراً عظيماً فى سير الحوادث هم فى الواقع مجرد نتائج محتومة لنفس الأسباب التى ساعدت على وجود التيار العام ، كما أن الطفح الذى يظهر على جلد المريض ليس هو مصدر العلة وإنما هو عرض من أعراض ظهورها ، فالعظماء فى رأى تولستوى إنما هم «عناوين» و «رموز» تتسمى بها الحوادث ويستدل بها على اتجاهها ولا شأن لهم بإيجاد الحوادث أكثر مما لعلامة الصنف من أثر فى صناعته ، ويبدو كل عمل من أعمال أحد الشخصيات التاريخية لصاحبه نتيجة لرغبته الشخصية ومسعاه الخاص وكأنه من وحى خاطره وإملاء إرادته فى حين أنه هو السير المحتوم الذى ترسمه الحوادث ويتطلبه ضغطها ، وقد تحقق الأمير أندريه من وجود هذا الحتم الخفى فى سير الحوادث ورأى أن الإنسان يضع له عناوين خالية من المعنى وقد

استخلص من حضوره المجالس الحربية الخطيرة أنه ليس هناك علم دقيق أو فن محكم لإدارة رحى المعارك الحربية ومن ثم ليس هناك ما يسمونه « العبقرية الحربية » وإنما هذه العبقرية الحربية المزعومة هى مجرد لقب يمكن أن يطلق على أى قائد ما دام سير التاريخ مندفعاً فى الاتجاه الذى يلائم خططه .

من أجل ذلك كان تولستوى يكبر القائد كوتوزوف ، وليس مما ينتقص هذا الرجل فى رأيه أنه كان يستولى عليه النعاس فى المجالس الحربية ، والمجالس الحربية على أهميتها لا تقدم ولا تؤخر لأن المشتركين فيها بطبيعة الحال يجهلون الحقائق التى ستلعب دوراً حاسماً فى حوادث المستقبل ، ومصدر عظمة كوتوزوف هو نقص الطموح الشخصى وعدم التظاهر بالقدرة على توجيه الحوادث والإعراض عن محاولة مقاومة سيرها المحتوم والاكتفاء بمراقبة اتجاهها والإفادة من ذلك ، فهو لا يملى خطة ولا ينتوى شيئاً ولكنه يسمع كل شىء ويتذكر كل ما يسمع ، ويضع كل شىء فى مكانه المناسب ، ولا يعارض فى عمل نافع ولا يسمح بعمل شىء ضار ، وهو يحس أن هناك إرادة أسمى من إرادته توجه الحوادث ، ولذا يمسك عن التدخل وينبذ رغبته الشخصية .

وعند تولستوى أن النظر المجرد للتاريخ يكشف لنا أننا لا نستطيع توجيه حادث من الحوادث ، ونفس فكرة أن هذا ميسور من الأوهام السائدة ، ولا شىء أيسر على المؤرخ بعد حدوث معركة مثل معركة بورودينو من أن يؤكد أن العبقرية الحربية هى التى أوحت باختيار المواقف التى وقفتها الجيوش المنتصرة ، فى حين أنه لم يكن هناك مندوحة عن اختيار تلك المواقف ، وقد مر الجيش المنسحب بمواقع كثيرة صالحة ولكن كانت هناك أسباب كثيرة متداخلة لا تمكنه من الثبات بها وترغمه على التخلى عنها ، وقد كانت بورودينو مشهداً للمعركة الرهيبة لا لأن هذا الميدان قد وقع عليه الاختيار وإنما لأن اشتباك

الحوادث وتجاوب الظروف والأحوال وطبيعة المواقف كانت تحتم أن يطلب الجيش الروسى الالتحام فى معركة بتلك اللحظة المعلومة .

وما نسميه براعة نابليون فى إدارة المعارك وهم من الأوهام ، وذلك لأن نابليون كان يصدر الأوامر والتعليمات ، وعندما كانت هذه الأوامر تناقض سير الحوادث وتعاكس اتجاهها كان يبدو أن العبقرية قد زايلته وخذلته لأن أوامره فى تلك الحالة كانت تهمل ولا يلتفت إليها ، وحتى فكرته التى كان يكثر من ترديدها فى الفن الحربى وهى «أن خلاصة الفن الحربى أن تكون أقوى من العدو فى لحظة تسنح» خذلته عندما تحول عنه تيار الحوادث .

ونابليون ليس أكثر من مخلوق من مخلوقات القدر أرادت العناية أن يقوم بدور الجلاد المحزن ، والذى يضلل المؤرخين أكثر من عجزهم عن إدراك القوانين المسيطرة على التاريخ هو تهاونهم فى الاستمساك بالقيم الأخلاقية ، وعند ما يرى المؤرخ أعمالاً لا تتفق مع ما نسميه الإنسانية وتناقض العدالة يستحضر تصوراً يسوغها وهو «العظمة» والعظمة كما يبدو تغرى المؤرخ باستبعاد مقاييس الحق والعدل ، فالعظيم لا يرتكب وزراً ولا يتورط فى خطأ ولا يلام على كبيرة من الكبائر ، ولا يخطر ببال أمثال هؤلاء المؤرخين أن تصور العظمة التى لا صلة لها بالأخلاق والقيم الأدبية هو اعتراف بتفاهة العظيم وفقدانه القيمة وتسليم بعجزه وسفالته التى لا تحد .

وعند تولستوى أن وصف نابليون بالعظمة أمر مضحك ومفسد معاً ، وكوتوزوف فى رأيه أحق بالعظمة وأجدر ، وخطته هى «الصبر والزمن» وهو يكره العمل الحاسم ، وهو يمثل الشعور القومى تمام التمثيل ، وهذا الرجل البسيط المتواضع الصادق العظمة يخالف أنموذج البطل عند الأوربيين .

ويرى المؤرخون أن حركات التاريخ نتيجة عمل العظماء ، وأنه لابد من أن

تعتمد على فكرتين فكرة العظمة وفكرة المصادفة ، وعند تولستوى أن هذين التصورين لا يطابقان الواقع وإنما هما ثمرة فهم ناقص ونظر جزئى ، ولسنا نستطيع أن ندرك أثر الحوادث فى حياة الأشخاص التاريخيين إلا عندما نعترف بجهلنا التام بالغاية التى تتجه إليها حوادث التاريخ وتسليمنا بأن معناه من وراء فهمنا ، وبهذا الاعتراف تصبح كلمة المصادفة أو العبقرية لا لزوم لها ، ولا يجوز لنا أن نطلق لفظة المصادفة على سلسلة الحوادث التى نجهل علاقاتها المتبادلة وأصولها المتداخلة ، ولا توجد حادثة فى التاريخ نستطيع فهمها وإدراك مغزاها منفصلة مبتوتة العلاقة بما قبلها ، ونفس أسبابها السابقة متصلة بأسباب أخرى أقدم منها عهداً وأبعد أعراقاً ، وهكذا حتى يتبين أنه غير ميسور فصل حلقة من السلسلة ، فنحن نقول إن نابليون قاد جيوشه لغزو روسيا ، وهذا نفسه خالط فكرى خطير لأن نابليون لم يأمر بغزو روسيا فحسب بل إنه لو أراده لما استطاعه ، وقد أمر بكتابة بعض رسائل تحدد يوم الغزو وأرسلها إلى العواصم الأوربية المختلفة ، وأتبعها بإصدار أوامر متباينة إلى طائفة من الأشخاص البارزين فى حكومته ، وهؤلاء فى دورهم أصدروا أوامر إلى مرؤوسيهم ، والذى قام به نابليون هو تحريك سلاسل متداخلة معقدة من الجماعات أو الفرق كانت كل جماعة منها مستعدة للقيام بالدور الخاص بها ، وهذا هو بيت القصيد ، فلكى تصيب أى قيادة التوفيق فى إنجاز أوامرها لابد أن تتوافر لها سلسلة من الأسباب والظروف المؤاتية بحيث يصبح تنفيذ الأوامر التى تصدرها أمراً لا مناص منه ولا معقب له وقبل أن يصدر أمر ليطاع وليكون له الأثر المطلوب من اللازم أن يكون الشخص الذى يصدر الأمر عارفاً بإمكان تنفيذه على حد قولهم «إذا أردت أن تطاع فأمر بما يستطاع» ولكن هذا بوجه عام غير ميسور على الدوام معرفته ، ومن ثم نرى إلى كل أمر يصدر وينفذ أوامر أخرى لا تنفذ على الإطلاق أو تنفذ تنفيذاً جزئياً

حسب الملابسات والأحوال ، فكل أمر مناقض لاتجاه سير الأحوال لا تكون له نتيجة مؤثرة ، والأوامر التى تنفذ لها ممكنات كامنة فى حالة الأشياء الراهنة ، وقد رافق النصر جيوش نابليون عندما كانت الحوادث المختلفة وسلاسلها المتشابكة تجعل انتصارها أمراً ميسوراً ، وعندما تغيرت الأحوال ظل نابليون يجرى على عادته فى رسم الخطط وإصدار الأوامر ، ولكن ذلك لم يكن له أثر لأن تيار الحوادث كان قد اتجه وجهة أخرى .

والمؤرخون يخالون أنهم يعرفون أسباب الحرب ، وهم فى الواقع لا يعرفون سوى ما يدعيه المشتركون فيها أو ما يعتقدون خطأ أنه هو السبب ، لأننا عندما نتعمق الحقائق يتضح لنا أن تلك الأسباب المزعومة ضعيفة العلاقة بالحوادث ضعف علاقة العاصفة التى تثور بغضب عطارد ، والحوادث لا تقع استجابة للأوامر ، وإنما يتفق عند صدور أوامر مختلفة أن تقع حادثة تطابق أحد هذه الأوامر فيظن أن هناك علاقة بين إصدار الأمر وحدوث الحادثة .

وتفسير التاريخ عند تولستوى يجب أن يقوم على فهم هذه « الحتمية » وتحطيم فكرة « حرية الإرادة » وكلما فهم الإنسان نفسه عرف عجزه وأنه لا يستطيع أن يعمل ما يريد ، وإذا فهمت الجبرية التاريخية على وجهها الصحيح فإنها تجلو لنا الكثير من غوامض التاريخ .

ونحن نلاحظ فى كل عمل نباشره هذين العنصرين ، عنصر الجبر وعنصر الحرية ، ينقص أحدهما بتغلب الآخر ، وفى غالب الأحيان تغيب عن بصائرنا حقيقة أن النسبة بين العنصرين التى تبدو لنا متوقفة على مدى معرفتنا ، فنحن إذا نظرنا إلى حياة الفرد بغير أن نتعرف أثر الوراثة والبيئة فى تكوينه فإنه يبدو لنا أنه يستمتع بالحرية التامة ، ولكن متى ألممنا بملابسات حياته وظروف ماضيه ظهرت لنا الضرورات التى تحف به وتأخذ بأكظامه ، وكلما اتسعت معرفتنا بتلك

التفصيلات والعوامل المختلفة التى تؤثر فى الشخص وتوجهه أصبحت فى نظرنا الفرصة التى يستطيع أن يعمل فيها حراً أضيق نطاقاً ، وهكذا كلما عظم نصيبنا من الفهم والدراية زالت عن أبصارنا غشاوة الحرية ، وإذا اختبرنا أى عمل من الأعمال ودرسنا علاقته بصانعه دراسة مستفيضة وعرفنا ظروف حياته الداخلية والخارجية بدا لنا هذا العمل محتوماً لا سبيل إلى تجنبه ، ولكن إذا طويت عنا حقيقة تلك الملابسات أو عجز عقلنا عن استكناه مغزاها لاح لنا أثر حرية الإرادة فى ذلك العمل ، ولذا تبدو لنا بعض الحوادث البعيدة عنا فى الزمان والمكان والتى لا نعرف عن ملابستها شيئاً كأنها منبعثة عن الإرادة الحرة ، وتبين عنصر الحتم فى التاريخ متوقف على مدى معرفتنا ، فكلما اتسعت معرفتنا ظهرت لنا الحتمية ، وحرية الإرادة المتوهمة هى انعكاس جهلنا ، وهى تصور لا علاقة له بالواقع .

هذه خلاصة الفكرة الفلسفية والنظرة التاريخية التى تطالع القارئ من ثنايا صفحات رواية الحرب السلام ، على أن حرص تولستوى على تأكيد الفكرة وتجليتها جعله لا يكتفى بتضمينها روايته الرائعة ، ولذا ألحق بالرواية فصلاً ضافياً بسط فيه فلسفته التاريخية ورأيه فى الجبر والحرية .

وفلسفة تولستوى التاريخية على ما بها براعة فى التحليل وقدرة فى التدليل تتركنا أمام مشكلة محيرة حقاً ، فإن الرأى الغالب على أفكار الناس هو أن صناع التاريخ هم الرجال البارزون من طراز الإسكندر ونابليون وقيصر ، أو من أمثال هتلر وستالين وروزفلت وتشرشل فى الحوادث المعاصرة ، وهذا هو سر عظمتهم ، أى أن عظمتهم قائمة على أنهم يصنعون التاريخ ، ولكن هذه هى بعينها الفكرة التى لا يترفق بها تولستوى ويضرب فى جذورها بمعوله بكل ما أوتى من قوة ، وعندى أنه قد وفق إلى حد كبير فى إقناعنا ، ولكنه يرينا كذلك أن الجماعات

لا تصنع التاريخ كما يقول الذين يحاولون أن يفسروا التاريخ تفسيراً ديمقراطيًّا ، وكل ناحية من نواحى الحوادث التاريخية ترينا خطة مرسومة وهدفاً مقصوداً ، ولكل شخصى من المشتركين فى فصول الرواية التاريخية خطته وغايته ، وهذه الخطط تتعارض وتتصارع ، ويبرز من خلال هذا الصراع خطة جديدة مستقلة عن تلك الخطط ، وهذه الخطة الجديدة ليست منبعثة من أحد أصحاب الخطط فمن أين إذن جاءت ؟ ومن الذى يصنع التاريخ ؟ هذه هى المشكلة كما يقول هملت .

وقد ضرب لنا تولستوى مثل نابليون ، فنابليون كان يريد تحطيم الجيش الروسى ، وكان قواد الروسيين يحاولون إفساد خطته وإيقاف تقدمه ، ولكن نابليون تقدم ثم تحطم جيشه بعد ذلك وبذلك أسفرت المعركة عن خطة لم يسم إليها فن قادة الروس فمن الذى رسم تلك الخطة ؟

لقد واجه الإنسان هذه المشكلة منذ واجه التاريخ نفسه ، وتناولها فى الملاحم الشعرية وراض جماحها وحل عقدتها ، فالأبطال الذين نعنى بأمجادهم لم يصنعوا التاريخ ، وإنما الذى يصنع التاريخ فى رأى أصحاب تلك الملاحم هم الآلهة من طراز جوبتير ومارس وجونو ومانيرفا .

وتولستوى يسرف فى روايته فى الاستهزاء بنابليون ويرفع من قيمة كوتوزوف الذى كان يستمد قوته من الروح العامة السائدة ، ولا يحاول أن يفرض إرادته ، وميزة العصور الخالقة هى أن الناس تشعر فيها بمعنى التاريخ أى بقوة أعظم منهم توجه حياتهم ، ومتى أحسوا ذلك تعلموا أن يرقبوا شيئاً أعظم منهم وأسمى ، وإذا غابت عنهم تلك الفكرة ازدهاهم الغرور وزين لهم المحال وطاف ببالهم أنهم يخلقون التاريخ ويسيطرون على الحوادث فتتعارض أطماعهم وتتصارع أنانيتهم وإراداتهم .

ولكننا إذا أدركنا معنى التاريخ على النحو الذى يريده تولستوى وجدنا أن الفكرة التى تقوم عليها أكثر الملاحم فكرة بعيدة المغزى ، فهى ترينا أن الأبطال ليسوا مجرد ألاعيب ووسائل فى يد الآلهة ، وإنما هم أصدقاؤها وحلفاؤها ومواليها ، وكان البطل يختار الإله الذى يناصره ، وأبطال القرن العشرين هم الذين يخدمون أغراض آلهتهم ويمكنون له ، والآلهة هنا هى المبادئ الحقة والمثل العليا السامية ، وهم بخدمة تلك المبادئ والمثل يكونون وسائل لغايات أسمى منهم وأعظم شأناً .

شوبنهاور وفلسفة التاريخ

(١)

فى فلسفة شوبنهاور جانب أعتقد أنه لم يلق حظه المناسب من الرعاية والتنويه ، لا من بعض شراح فلسفته وناقديها ولا من الكثيرين ممن كتبوا فى فلسفة التاريخ وبحثوا طبيعته وحاولوا أن يعرفوا هل التاريخ علم أو فلسفة أو فن أو هو هؤلاء جميعاً ، وذلك مع ما لهذا الجانب من جوانب تفكيره من الدلالة على مناشىء فلسفته وطرافته واتجاه تفكيره ونوع تأثيره ، وهذا الجانب المهمل هو رأيه فى التاريخ وتقديره لدراسته ، فقد كان أكثر معاصريه من مفكرى الألمان وممثلى فلسفة الرومانتسزم يحاولون أن يتفهموا حاضرهم عن طريق المنهج التاريخى ، وأن يثبتوا أن حركة التاريخ المتئدة الخطوات والتى تلبس أردية الزمان تكشف عن المبادئ العضوية التى تتكون منها أسس الحياة الحقيقة فحقيقة الحياة المستكشفة المبهمة ترق صفحتها ويشف جوهرها وتنجلى عنها سحائب الغموض ويبدو بناؤها الداخلى وتكوينها الصميم للعين النفاذة والخاطر اللماح الذى يراقب نموها وتدرجها فى مراتب الكمال خلال سير التاريخ وعلى توالى أعصاره وتتابع أدواره ، وعندهم أن التاريخ هو دعامة البحوث النظرية وقوام الفلسفة ، وكان أكبر ممثلى هذه الحركة وقطب رحاها هجل قريع شوبنهاور فى الفلسفة الألمانية وخصمه الذى كان على الدوام هدف نقده وزرايته ، وهجل يعتبر التاريخ أسمى ضروب المعرفة ، والتاريخ فى عرفه أسمى من العلوم الطبيعية ، لأن العلم الطبيعى يستطيع أن يرينا الدائرة الأبدية التى تتكرر فيها المظاهر ، فى حين أن التاريخ يكشف لنا

عن ترقى «المطلق» وتحقيقه فى الزمان ومن ثم فإن الدنيا تسفر عن حقيقتها فى التاريخ لا فى العالم الخارجى، وهذا التقدير الرفيع لوظيفة التاريخ كان له تأثير كبير فى تفكير القرن التاسع عشر ومذاهبه، وكان من أسباب نهوض الدراسة التاريخية الألمانية التى بدأت بالمؤرخ نيبهر والمؤرخ سافينييه ووصلت إلى أوجها فى المؤرخين المشهورين فون رانك ومومسن، وقد تأثرت بفلسفة هجل إلى حد بعيد الفلسفة المثالية الإيطالية الحديثة، وبندتو كروتشه أكبر ممثليها يذهب إلى أن الفلسفة والتاريخ شىء واحد.

أما شوبنهاور فقد اعتزل هذه الحركة من مبادئ أمرها، وعمل على مقاومتها وتسفيه آراء القائمين بها، والفيلسوف فى رأيه عبقرى موهوب فما حاجته إلى هذه النظّارة من المعلومات التاريخية التى يستعين بها العلماء وهو الذى تنكشف لبصيرته الحقائق وتزول عنها الغواشى والحجب؟ وهذا الذى يسمونه «تقدماً» و «ترقياً» إن هو إلا وهم من الأوهام وضلالة من ضلالات العقول.

ويرى شوبنهاور أننا نستفيد من الشعر ضروباً من المعرفة أصدق وأغزر مما نستفيد من التاريخ، وأرسطو يقر هذا الرأى.

ويذهب شوبنهاور إلى أن الحقائق فى كل طبقة من طبقات الموجودات وفى حدود كل جنس من الأجناس مما لا يستطاع حصره ولا يمكن عده، لأن عدد الأفراد غير متناه وتنوعات فروقها لا تحصى، وعندما يشرف عليها العقل لأول وهلة يكاد يصيبه الدوار ويفقد توازنه، ومهما بالغ فى التحرى والاستقصاء يتضح له أنه مقضى عليه أن يجهل الكثير، ثم يتقدم العلم ويتناول تلك الحقائق بالتنظيم والتنسيق، ويضع متشابهاتها تحت تصورات جنسية، ثم يقسّم الأجناس إلى أنواع وبذلك يمهد السبيل إلى معرفة العام والخاص، ويعد الذهن المتقصى بالراحة ويوحى إليه الطمأنينة. ثم تتجمع سائر العلوم وتتداخل وتُقسّم فيما بينها

عالم الأشياء الفردية ، وتسمو فوقها جميعاً الفلسفة لأنها أعمها وأوسعها شمولاً ، وهى لذلك أجلها شأناً ، وهى تعلن النتائج التى ذلل لها العلماء العقبات وفتحوا موصد الأبواب ، ولكن التاريخ يقف وحيداً منفرداً ولا ينتظم فى سلك هذه العلوم لأنه لا يستطيع أن يفخر بمزية من مزاياها ، وليس فى وسعه أن يدعى خاصة من خصائصها ، وذلك لأنه تنقصه الصفة الجوهرية للعلم ، وهى القدرة على إخضاع الحقائق لنوع من الترتيب والتنسيق ، والحقائق فى التاريخ تتجمع وتتجاور ، ولكن لا يمكن إخضاعها لنظام يعين على استنباط القوانين واستخلاص النتائج ، ولذا لايوجد منهج منظم للتاريخ كما لسائر العلوم ، والتاريخ على هذا الاعتبار ضرب من ضروب المعارف العقلية ، ولكنه ليس علماً لأننا لا نستطيع أن نصل فيه إلى الخاص عن طريق العام ، بل يلزم أن نتفهم الخاص مباشرة ، ولذا تراه دالفاً على أرض التجربة ، فى حين أن العلوم الحقيقة تعلو فوقها وتسيطر على الخاص ، وذلك على أقل تقدير فى داخل حدود معينة ، ويمكن أن نكون على ثقة فيها مما سيحدث لأنها قد حصلت على تصورات شاملة كلية ، وبذلك يحظى الإنسان بنوع من الراحة ، ويطمئن من ناحية ما سيحدث ، والعلوم تتحدث إلينا على الدوام على الأنواع لأن لها من التصورات ما يمكنها من ذلك ، ولكن التاريخ يحدثنا أبداً عن الأفراد ، وهو من أجل ذلك علم أفراد ، وهذا تناقض واضح ، ويستتبع ذلك أن العلوم تتحدث دائماً عما سيكون ، والتاريخ على نقيض ذلك ، فهو لا يتحدث إلا عما كان مرة واحدة ولم يتكرر بعدها ، ولما كان التاريخ لا يتناول إلا الفردى والمعين الخالص الذى هو بطبيعته لا يمكن أن يحصر ولا أن يُسْتَوْفَى فهو إذن يعرف كل شيء معرفة ناقصة غير مستوفاة ، وقد يعترض على ذلك بأن فى التاريخ وضعاً للخاص تحت سيطرة العام ، لأن العصور والحكومات وما إلى ذلك من التغيرات العامة أو

الثورات السياسية وبالاختصار كل ما هو فى الجداول التاريخية هو العام الذى يخضع له الخاص وتسرى عليه أحكامه ، ولكن هذا الرأى يرتكز على فهم خاطئ لتصور العام ، لأن هذا العام المشار إليه فى التاريخ هو مجرد شىء ذاتى ، وقد نشأ عمومه من نقص معرفة الأشياء والعجز عن إدراك التفصيلات ولم ينشأ عن معرفة موضوعية ، أى أن عمومه ليس قائماً على تصور يضم بين أطرافه طائفة من الحقائق ، وأكثر الأشياء عموماً فى التاريخ وأوسعها شمولاً لا يخرج عن حدود الفردية ولا يتسم بغير ميسم الخصوصية مثل الحقبة المتطاولة من الزمن أو الحادثة الهامة ، وعلاقة الخاص بالعام فى التاريخ هى علاقة الجزء بالكل وليست علاقة الحالة من الحالات بالقاعدة المطردة والقانون الثابت ، وهذا يناقض المألوف فى العلوم الحقيقية التى تقدم لنا تصورات لا مجرد وقائع وحقائق فردية ، ومن ثم فإن معرفتنا للعام فى تلك العلوم تفيدنا معلومات أكيدة عن الخاص الذى تطالعنا صورته بعد ذلك . فنحن إذا عرفنا مثلاً قوانين المثلث عامة أمكننا أن نعرف خواص المثلث الذى يرسم بعد ذلك حيالنا . وليس التاريخ كذلك ، فإن العام ليس عامًّا موضوعيًّا للتصور وإنما هو عام ذاتى نستعين به على المعرفة ، وهو يكتسب صفة العموم كلما حفل نصيبه من السطحية والتفاهة ، ويمكننى أن أعرف بوجه عام عن حرب الثلاثين سنة أنها كانت حرباً دينية ثارت فى القرن السابع عشر ، ولكن هذه المعرفة العامة لا تجعلنى قادراً على الإخبار بأى شىء أكثر تحديداً عن سيرها ، ومما يؤكد ذلك ويوضحه أن الخاص فى العلوم الحقيقة الجديرة بهذه التسمية هو الذى نستطيع أن نثق به ونتأكد منه لأننا نعرفه بالإدراك المباشر الذى تقوم عليه الحقائق العامة وتنتزع منه ، ولذا قد يتسرب إليها الخطأ ويغشاها الوهم ، ولكن الأمر فى التاريخ على خلاف ذلك ، فالأكثر عموماً فيه هو الأوفر نصيباً من التأكيد مثل العصور المختلفة وتوالى الملوك والثورات والحروب

ومعاهدات الصلح . ولكن الحوادث الخاصة وصلاتها وملابساتها عرضة للشك الذى يزداد قوة كلما ألممنا بتفصيلاتها ، وتعمقنا فى الوقوف على أسبابها وأصولها . والتاريخ الخاص أكثر متعة ، وأقوى جاذبية ولكنه فى نفس الوقت أقل استحقاقاً للثقة وأبعد عن مجال التأكد والتيقن . ومن الصعب على الإنسان أن يتفهم حوادث حياته الخاصة ويستوعب روابطها المتشعبة وعلاقاتها المستخفية . وذلك لصعوبة تبين الدوافع المختلفة التى تعمل تحت تأثير المصادفة والأغراض الخفية والبواعث المستدقة . وما دام غرض التاريخ هو الحادثة الفذة ذات الصفة الخاصة فإنه من أجل ذلك نقيض الفلسفة التى تحاول أن تشرف على الأشياء من أشد وجوهها شمولاً . وغرضها هو العام الذى يظل على الدوام واحداً وكامناً فى كل خاص . ولذا فإن الفلسفة ترى فى الخاص الناحية العامة وتعتبر الفرق فى المظاهر فرقاً غير جوهرى . والتاريخ يعلمنا أنه فى زمن من الأزمان قد وقع شىء ما ، فى حين أن الفلسفة تحاول أن تعيننا على أن تبصر أنه فى كل الأزمنة كان نفس الشىء ويكون وسيكون . والحقيقة أن جوهر الحياة الإنسانية مثل الطبيعة بوجه عام موجود فى كل لحظة غير منقوص . والإحاطة به واستكناه سره يستلزم التعمق فى البحث وشدة الغوص . والتاريخ يحاول أن يستعيض عن العمق بالطول والاتساع . وعنده أن كل حاضر إنما هو جزء يتممه الماضى غير المحدود ويضاف إليه المستقبل غير المحدود كذلك . ويستبين لنا من خلال ذلك الفرق بين العقل الفلسفى والعقل التاريخى ، فالأول يحاول النفوذ إلى الأعماق والثانى يحاول التنقل بين عقود الماضى وسلاسل أحداثه . والتاريخ يرينا من كل النواحى نفس الشىء فى أزياء مختلفة ، والذى لا يدركه فى صورة من الصور قل أن يهتدى إلى حقيقته بعد عرض مختلف الصور . وصحائف تواريخ الأمم لا تختلف إلا فى الأسماء والعناوين . ومحتوياتها الجوهرية واحدة فى كل زمان ومكان .

والفن مادته «الفكرة» والعلم مادته «التصور» ومادة التاريخ هي الحوادث المتغيرة القلب ، ولذا يبدو أنه غير جدير بأن يبتذل فيه مجهود جدي ، وربما كان من الخير للعقل الإنساني أن يختار ميداناً لجهاده ما هو أدوم وأبقى ، أما محاولة فهم تاريخ العالم من حيث هو كل مستوفى الأجزاء له غاية مقسومة وخطة مدبرة فإنها محاولة غير مجدية ، والواقع أن حياة الفرد وحدها هي الحياة التي لها وحدة واتصال ولها معنى ودلالة ، وحوادث حياتنا الداخلية حوادث حقيقية لأنها منبعثة عن الإرادة ، والإرادة هي الشيء في نفسه الذي لا حقيقة لغيره ، وفي كل «عالم أصغر» ينطوي «العالم الأكبر» ، وما يرويه لنا التاريخ هو في الواقع حلم الإنسانية الثقيل المختلط المشوش ، ويجمل بالمحليين الذين يعتبرون فلسفة التاريخ أكبر غاية لدراسة التاريخ أن يرجعوا إلى أفلاطون الذي لا يمل ترديد أن الفلسفة مجالها ما هو ثابت وباق وغير قابل للتجديد ، وفلسفة التاريخ الحقة لا توجه التفاتها إلى ما هو في صيرورة دائمة ولا تعتبره طبيعة الأشياء وجوهرها ، وإنما تحصر التفاتها في الكائن الذي لا يتغير ، وهي ترينا أن وراء الاستحالات التي لا تنتهي تكمن الطبيعة الإنسانية التي لا تتغير ، والتي يشبه سلوكها اليوم سلوكها بالأمس وسلوكها في المستقبل ، فهي هي في مختلف وشتى الأزياء ، ومن قرأ هيرودوت بتبصر وإمعان فكأنه قد قرأ تاريخ الإنسانية جميعه .

شوبنهاور وفلسفة التاريخ

(٢)

أوضحت فى الفصل السابق رأى شوبنهاور فى التاريخ ، ويتبين منه أن شوبنهاور يرى أن التاريخ باعتباره وسيلة من وسائل فهم الطبيعة الإنسانية أقل قيمة من الشعر ، وأن التاريخ ليس علماً بالمعنى المتعارف ، وأن محاولة بنائه وإيجاد بداية له ووسط ونهاية محاولة ليست بذات قيمة ، فهل يجرد شوبنهاور التاريخ من كل فضيلة وينكر عليه أى فائدة ؟ وماذا بقى للتاريخ بعد أن دحره الفن ونفاه من حظيرته العلم ؟ الواقع أن شوبنهاور عاد فترفق بالتاريخ وعزّ عليه أن يتركه هكذا مُدَفَّعاً مصدوداً فرد إليه بعض اعتباره وأفسح له مجالاً يستطيع أن يعيش فيه موفور الكرامة .

وذلك أنه يقرر أن التاريخ للجنس البشرى بمثابة العقل للفرد ، فالعقل يرفع الإنسان عن مرتبة البهائم ولا يجعله محصوراً فى الحاضر محدوداً بالمحسوس ، ويمكنه من أن يرسل نظره إلى الماضى الأوسع آفاقاً والأبعد أعراقاً ، والإنسان حلقة فى سلسلة هذا الماضى ومنه نشأ ودرج ، وبتأمله الماضى يستطيع أن يفهم الحاضر فهماً مستقيماً ، بل يستطيع كذلك أن يستخرج النتائج عن المستقبل ، والحيوانات على خلاف ذلك ، فإن معلوماتها مجردة من التفكير ولهذا السبب لا تستطيع الخروج من نطاق الحاضر ، والأمة التى تجهل تاريخها تشبه الحيوانات فى رأى شوبنهاور ، لأنها تظل حبيسة فى الحاضر ، ومادامت هذه الأمة لا تعرف تاريخها ولا تصل حاضرها بماضيها فهى لا تستطيع أن تفسر الماضى ولا أن تفهم

نفسها ، وتعجز كذلك عن النظر إلى المستقبل فلا تعرف كيف تواجهه ولا تصير الأمة شاعرة بنفسها عارفة بوجودها إلا بالتاريخ ، فالتاريخ هو الوعى العقلى للنوع الإنسانى ، وهو للأمة بمثابة الوعى المدبر المتصل للفرد ، وأى ثلمة فى معلوماتنا التاريخية تعد ثلمة فى وعى الإنسان المستذكر ، ونحن عندما نقف أمام نصب من تلك الأنصاب التى بقيت بعد كرور أزمنتها وتصرم حضارتها واندثار معناها وخفاء دلالتها مثل الأهرام والمعابد والمقاصير الأثرية يلتبس علينا أمرها وتذهلنا الحيرة ويطير بلبنا التعجب ونشبه الرجل ينهض من نومه ويسير وهو فاقد الوعى عندما يستيقظ فى الصباح ويشاهد ما فعله فى يقظته الليلية اللا تنبهية ، وبالتاريخ تصبح الإنسانية كلاً مرتبط الأجزاء موصول الأول بالآخر وهذه هى القيمة الحقيقة للتاريخ ، ومصدر عنايتنا بالتاريخ هى أنه اهتمام ذاتى بالنوع الإنسانى ، وكما أن الأفراد فى حاجة إلى اللغات للتفاهم والتخاطب فكذلك الإنسانية فى حاجة إلى الكتابة والتسجيل للتفاهم وتبادل الأفكار بين الماضى والحاضر ، وبهذه الوسيلة يبتدئ وجودها الحقيقى ، فالكتابة تحتفظ للإنسانية بوحدة الوعى ، هذه الوحدة التى يحاول الموت على الدوام أن يقضى عليها ويزيل معالمها ، وبهذه الكتابة نستطيع أن نستعيد ما طاف برؤوس القدماء من أفكار ونجد الدواء لرأب صدع الإنسانية التى يحطمها الدهر من الحين إلى الحين ، ويوزع وعيها الكلى على عدد لا يحصى من الأفراد الزائلين . فالتاريخ يناهض قوة الزمن الدائمة الكر والإسراع ، وبين يديه تقر عواصف النسيان وتتراجع أمواجه ، وهو لا يستعين على ذلك بالكتابة وحدها وإنما بالآثار الحجرية كذلك ، والذين شادوا الأهرام وأقاموا الأعمدة الحجرية ونحتوا قبورهم فى الصخور وبنو الهياكل والمعابد والقصور واستنفذوا فى ذلك قوة آلاف البشر لمدة سنين لم يحصروا نظرهم فى حياتهم الفردية القصيرة التى كانت لا تمتد حتى

تمكنهم من رؤية نهاية البناء ، ومن الواضح أن غايتهم الحقيقة كانت محاولة التخاطب مع الأجيال التالية والاتصال بأعقابهم ، وبذلك تتم وحدة الوعي الإنساني ، وقد كان الهندوس والمصريون القدماء والرومان يتحرون في مبانيهم أن تبقى آلاف السنين لأن حضارتهم السامية كانت تجعل أفقهم واسعاً رحيباً وذلك في حين أن مباني العصور الوسطى والعصور الحديثة لم يقصد بها في الأغلب الأعم البقاء الطويل ومرجع هذا الاعتماد على الكتابة بعد أن عم انتشارها بابتكار فن الطباعة ، ومع ذلك لا نزال نرى في مباني العصر الحديث رغبة حافزة في محاولة الكلام مع الخلف ، وقد أراد المصريون القدماء أن يجمعوا بين المحاولتين ، محاولة التخاطب عن طريق البناء ورفع النصب ومحاولة التخاطب عن طريق الكتابة والتسجيل ، فكانوا يكتبون على الآثار الحجرية الكتابة الهيروغليفية ، بل كانوا يضيفون الرسوم خشية ألا يفهم الهيروغليفي .

هذا هو رأى شوبنهاور في التاريخ وتقديره لدراسته ، وهو على ما به من خير وشر جدير بالنقد والمراجعة ، وقد كان شوبنهاور مدفوعاً إلى حد ما بمنطق فلسفته إلى تنقص التاريخ ، وإلى أن يرى فيه مجرد تتابع الوقائع وتوالى الحوادث التي لا تكشف عن خطة مدبرة ولا غاية منشودة ومحاولة إرادة الحياة المجنونة العمياء أن تؤكد نفسها عبثاً وباطلاً ، وقد يبدو لأول وهلة أن الفلسفة التي تبحث إرادة الحياة وتحاول إبراز آثارها ومن بينها الإرادة البشرية كان من حقها أن توجه العناية إلى فلسفة التاريخ لأننا في التاريخ نتبين طبيعة الحقائق والمثل التي تحاول الإرادة البشرية خلقها وتحقيقها ، ولكن التاريخ في رأى شوبنهاور متصل بحركة الزمن ، وحركة الزمن عند شوبنهاور شيء ذاتي مثل المكان وسائر المقولات .

وشوبنهاور لا يرى في التاريخ تطوراً ولا تقدماً وإنما مجرد انتقالات ، ولو لمح فيه ترقياً وتطوراً لكان في ذلك ما يسوغ عنده وجود الألم في الحياة ، لأن كل

انتقال من حالة إلى حالة تصحبه عيوب ونقائص برغم ما قد يكون له من فوائد ومزايا ، ومنشأ هذه الآلام المتاعب التى تعانيها الإنسانية على الدوام فى الملاءمة بين نفسها وبين الأحوال المستجدة ، وربما كان التشاؤم فى كثير من الحالات علة من العلل التى تلازم عصور الانتقال ، ولكن شوبنهاور رفض أن يواجه هذه الحقيقة . وعصرنا الحاضر مثلاً عصر اضطراب وتقلقل ، وقد علل العلامة ماكدوجال هذا الاضطراب بتقدم العلوم الطبيعية وتخلف العلوم الاجتماعية ، ومن ثم عجزنا عن الملاءمة بين أنفسنا وبين الأحوال الحديثة التى خلقها التقدم الصناعى والرقى العلمى ، ولكن هذا الاضطراب لن يستمر إلى الأبد لأن طبيعة الحياة تأبى ذلك وتحاول فى كل مأزق أن تجد لها مخرجاً ، وليس التاريخ هو مجرد مجهود الإرادة الهوجاء وإنما هو محاولة تحديد غاية للحياة الإنسانية وتحقيق مثل أعلى منشود ، ورأى أرسطو فى تفضيل الشعر على التاريخ الذى يعتز به شوبنهاور ويكثر من التلويح به لإرهاب خصومه وإفحامهم هو فى الوقع رأى يعجب الإنسان لصدوره من مفكر عظيم مثل أرسطو المعروف بصدق نظراته فى السياسة والأخلاق ، وربما كان سببه أن التاريخ الذى كان مكتوباً فى عصره كان جافاً مملاً أو ما ذهب إليه اشبنجلر من نقص الحاسة التاريخية عند اليونان عامة .

فكرة التقدم
ما كان منها وما آلت إليه

لكل عصر من عصور الحضارة فكرة خاصة تسيطر عليه وتسمه بطابعها وتحدد اتجاهه وتعبر عن عقل المجتمع الذى نشأت فيه وتبين مدى إدراكه وتدل على تصوره للحياة وموقفه من مشكلاتها . وفى إبان قوة هذه الفكرة وامتداد سلطانها وشدة استيلائها على النفوس تسمو على البحث وتتنزه عن النقد لأنها تعتبر فى ذلك الوقت من المبادئ المقررة والقضايا التى لا يرتقى إليها الشك ، فلا ينظر إليها من حيث هى فكرة سائدة فهى من أجل ذلك عرضة للدثور والعفاء لأنها وليدة ظروف متقلبة ونبت ملابسات لاتنى تتغير وإنما ينظر إليها من حيث هى حقيقة خالدة مطبوعة فى صفحات الكون مسطورة على جباه الأشياء فهى من الوضوح والإبانة بحيث لا تتطلب تفكيراً ولا تستلزم بحثاً ولا تحقيقاً .

وفكرة التقدم من قبيل هذه الأفكار التى شغلت مكانة كبيرة ولعبت دوراً هاماً فى سير الحضارة الغربية ، ولم تكن مجرد نزعة طارئة أو فكرة فلسفية رائجة وإنما كانت عقيدة ثابتة مدة تقارب القرنين يسير الناس فى مدارجها ويعتصمون بأسبابها ، وكانت فى الواقع هى الإيمان المحرك والقوى الدافعة فى الحضارة والمحك الذى يقدر به نصيب المذاهب الاجتماعية من الصلاح والفساد والنفع والضرر ، وكانت جميع النظريات التى نشأت فى ذلك العصر تستنجد بها وتتعلق بأذيالها لغلبة الاعتقاد بأن النظرية السياسية أو الفكرة الاجتماعية التى لا

توائم فكرة التقدم لا تستطيع أن تستجمع عناصر البقاء ولا تتوافر لها دواعي الحياة .

وقد كان السواد الأعظم من الناس فى العصور الوسطى يتجهون بتفكيرهم ويفزعون بآمالهم إلى الحياة وراء القبر ، وكانت الدار الآخرة هى مجال خواطرهم ومهوى أفئدتهم ، وكانوا ينظرون إلى الأشياء بمنظار هذه الفكرة ويعايرون الأمور بمعاييرها ، ثم حدثت أحداث زعزعت الثقة بهذه الفكرة وأنزلتها من مكانتها العالية ، فهى وإن كانت لا تزال عالقة بالنفوس ولكنها أصبحت فى العصور التالية فكرة غير رئيسية ، وقد أخذ الاعتقاد بحياة سعيدة هانئة فى هذا الكوكب الأرضى تتيسر أسبابها وتدنو قطوفها للأجيال القادمة يحل محل فكرة السعادة المنشودة فى العالم الآخر والكمال المرتقب وراء الموت ، وبذلك التحقت فكرة العالم الآخر بتلك الحكم الأخلاقية والمواعظ الدينية التى يرددها الناس بألسنتهم ولكنهم لا يستجيبون لها فى أعمالهم ولا يبنون عليها أساس تفكيرهم وليس لها أثر مذكور فى وزن الأمور وتقدير القيم .

وقد قامت فكرة التقدم فى العصور الحديثة مقام الأفكار الدينية ، ومعروف أن الدين فى طليعة القوى المحركة للحضارة ، ولكن الدافع إلى الدين قد يبدو فى صورة التفكير السياسى والاتجاه الفلسفى .

وفكرة التقدم فى معناها الواسع تتضمن الاعتقاد بأن العالم يتدرج فى سبيل الكمال تدرجاً شاملاً ، وينتقل على الدوام من حسن إلى أحسن ويرتقى من منزلة إلى منزلة أرقى ، ولكن المعروف أن أشياع فكرة التقدم كانوا ناقمين على حاضرهم برمين بما فى القوانين من نقص وعيوب وما يعم الحياة وتمتلئ به جنباتها من ضروب القسوة وألوان الظلم ، ولما كان المستوى الذى بلغته الإنسانية هو نتيجة تطور قصى المدى بعيد الأصول استغرق عصوراً غير محدودة فإننا خلقاء أن

نستخلص من ذلك أن حركة التقدم جد بطيئة وأن بلوغ الإنسان مرتبة الكمال المأمول مسألة موصولة بالمستقبل البعيد الذى يصعب علينا تصوره وإدراك كنهه ، وكان ذلك قميناً بأن يكف من حماستهم ويطامن من آمالهم .

ولكن مفكرى القرن الثامن عشر والتاسع عشر لم يلمحوا التقدم من هذه الناحية ولم يقيسوا مداه بألوف السنين ، وإنما كان يغلب عليهم الأمل فى قرب إقبال عهد جديد للعدالة والاستنارة تتحقق فيه آمالهم وتصدق ظنونهم ، ولم يكن للمؤرخين الذين تعودوا اقتفاء أثر الإنسانية واستقراء تاريخها فضل كبير فى توطيد الفكرة والإشادة بها ، وكان أكثر أنصارها من المفكرين السياسيين وأنصار المذاهب الثورية والانقلابات الاجتماعية ، وكانت أنظارهم متجهة صوب المستقبل القريب بحكم مذاهبهم السياسية والغايات التى كانوا يعملون لتحقيقها ، وكانوا يستعينون بهذه الفكرة على مرارة الكفاح ويتقون بها آلام الهزيمة ، وكان يغلب على مصلحى القرن الثامن عشر والتاسع عشر الاعتقاد بإمكان إصلاح المجتمع وعلاج عيوبه واستدراك نقائصه والانتقال من الفساد الطامى والاضطراب المستحكم إلى الصلاح التام والاستقرار الكامل والخروج من الظلمة الحالكة إلى النور المشرق المتلألئ ، وكان هذا الإيمان القوى بفكرة التقدم منطوياً فى الحقيقة على حسن ظن بالطبيعة الإنسانية وقابليتها للرقى والكمال .

أما عامة الناس فكانت فكرة التقدم تقترن فى أذهانهم بالتغير الاقتصادى الذى بدأت طلائعه وظهرت مقدماته فى القرن الثامن عشر ، وبذلك الرقى الصناعى الذى توالت انتصاراته وعمت فواضله ويسّر لهم استعمال السيارات واللاسلكى والمذياع والصور المتحركة ومكّنهم من الافتنان فى الاختراع والكشف ، وقد يبدو لنا أن نسخر من هذا التقدم الذى تعتبر دلائله وسماته أمثال

هذه المظاهر البراقة والمرائي الخادعة ، ولكن لانزاع فى أن القرنين الأخيرين قد شاهدا براعة منقطعة النظير فى تسخير قوى الطبيعة وترويض عناصرها وتطبيق العلم على الحياة اليومية وإخضاعه لمستلزماتها ، وكان من أثر ذلك أن ظهرت حضارة علمية صناعية ليس لها مثيل فى سالف العصور وغابر الحضارات ، وقد أدى ذلك إلى استفاضة الثروة وتكاثر السكان على مثال غير معهود وانتشار الثقافة وتيسير أسبابها .

وفى القرن التاسع عشر بسطت الحضارة الغربية سلطانها على العالم ، وكانت الحضارات الشرقية القديمة قد استنزفت قوتها وضعف شأنها فلم تستطع أن تثبت لها وتقاوم تأثيرها ، واستغلت الحضارة الأوروبية كنوز العالم الجديد لتضخيم ثروتها وتكثير مواردها وتمكين أهلها من العيش الرغيد والنعمة السابغة ، وأخذت الأفكار السياسية والاجتماعية تعبر البحار وتجوب الأقطار وتعمل عملها وتسرى مسراها فى العقول وتنسخ الأفكار القديمة والآراء البالية ، وذاعت مبادئ الديمقراطية وانبعثت النهضات القومية ونشطت الأمم تطالب بالحكومات الذاتية وتحققت حرية الرأى إلى مدى بعيد وكفلها القانون وسمت الفكرة الإنسانية وناهضت فكرة الرق والعبودية وأعلنت عليها حرباً شعواء وطاردتها مطاردة عنيفة وبطلت العقوبات القاسية التى كانت تشوه الحضارات القديمة وتزرى بالطبيعة الإنسانية وانتشر التعليم وشمل مختلف الطبقات وهذب عقلية الجماعات وصقل مداركها ، فالتقدم من هذه الناحية حقيقة لا سبيل إلى نكرانها والمماراة فيها وليس حلم حالم ولا خيال واهم .

ولكن لا ينبغى أن ينسينا ذلك أن هذا التغير الملحوظ والتقدم المشهود الذى نعتز به هو فى ذاته تحول نسبى وليس نتيجة حتمية لتطور حيوى عام شامل لحياة الإنسانية جمعاء ، فهو تقدم خاص موقوت منوط بمرحلة من مراحل الإنسانية

ودور من أدوار التاريخ وصنف من صنوف الحضارة ولا يقتضى ذلك أن يكون أكثر بقاءً وأشد استعصاءً على عوامل الهدم ودواعى الفناء من الحضارات القديمة ، وهو لا يعفينا من أن نسائل أنفسنا هل التقدم فى ضروب الحياة المادية هو تقدم فى المعنى الدقيق والتفسير الصحيح للكلمة ؟ وهل الإنسان فى العصر الحديث أسعد حالاً وأنعم بالاً وأسمى نفساً وأرجح عقلاً من الإنسان فى سوالف العصور ومؤتنف الحضارات ؟

كثير من كبار المفكرين لم تفتنهم الحضارة الحديثة ولم يخلب ألبابهم بريقها ، وقد حذورنا عواقب الاندفاع فى الكثير من نزعاتها وعابوا عليها الكثير من الأخطاء والنقائص ، وتطرف بعضهم فآثر العودة إلى الماضى أو نبذ الحضارة والفرار من مغرياتها ، وبعض المفكرين الذين أطالوا النظر وأجادوا البحث فى أحوال تلك الحضارة تكشفت لهم عيوبها ودخائل ضعفها وراعهم ما قد يؤدى إليه تقدم الصناعة والاختراع من إرهاق للأجسام وإضعاف للعقول وإفناء للشخصيات وهبوط بالفن الرفيع والثقافة العالية ، وأثار مخاوفهم الإفراط فى استغلال موارد الطبيعة وإفناء ذخائر الأرض للربح العاجل والحاجات العارضة ، وقليل من المفكرين الآن يجترئ على أن يمزج الرقى المادى بالتقدم لأننا نعرف حق المعرفة أن حضارة من الحضارات قد تكون فى مظهرها الخارجى شامخة البنيان ضخمة الثروة موفورة المرافق والموارد فى حين أن حيويتها الاجتماعية وقوتها المعنوية فى هبوط وانحلال وتدهور وهى تفقد فى كل لحظة جزءاً من مدخر تقاليدها العالية وثقافتها السامية .

ولم تساور أمثال هذه الشكوك أهل القرن الثامن عشر لأنهم كانوا يثقون ثقة تامة بمبادئهم ، وساعد على تقوية تلك الثقة ومحاها غوائل الشك انتشار فلسفة ديكارت ، فإن طرافة فلسفته قائمة على أنه يجعل العقل قوة منفصلة ناهضة

بذاتها لا تخضع لأحكام الجسم ولا تتأثر بمؤثراته ، والعقل عنده فى مكنته أن يحصّل المعرفة التامة الأكيدة من الحقائق الواضحة البسيطة المودعة فيه والكامنة فى كيانه والتى يستطيع أن يدركها بالبداهة المباشرة دون أن يركن إلى السلطة والتقاليد أو يرجع إلى التجربة والمشاهدة ، وهذا هو الأساس الذى يستصوبه ديكارت ويشير بإعادة النظر فى مختلف العلوم فى ضوئه ، ويرى ديكارت أن ذلك العلم الغزير والمعرفة المستفيضة والتقاليد الجمة التى يتكون من مجموعها تراث الثقافة الغربية وجميع الأفكار والاعتقادات التى أفادها الناس من التجارب وانتزعوها من المشاهدات لا قيمة لها ولا غناء فيها ، فهى معرفة مدخولة يلتبس فيها الحق بالباطل ويختلط الغث بالسمين ، وهى لا تستحق أن نوليها عنايتنا ونوقف عليها بحثنا وعلينا أن نحل محلها المعرفة الحديثة التى لها دقة الرياضة وإحكامها والمستمدة من أشعة العقل الذى لا يعرض له الخطأ ، وتفكير الرجل الكيس الأريب له من القيمة والصحة أكثر مما فى العلم المستقى من الكتب والمدارس لأنه قائم على الإدراك البديهى المباشر المدلول على الصواب والموكل بالألباب .

وقد أثر هذا الأسلوب فى التفكير تأثيراً بعيداً ، وفى ظلاله ترعرعت الأفكار المجرّدة عن الحضارة والتقدم والعلم والعقل ، وهذا الاعتقاد غير المحدود بقوة العقل ظاهر فى أكثر ما كتبه فلاسفة القرن الثامن عشر من المسائل الاجتماعية والسياسية وفى اعتقادهم أن الآداب لم يكن لها تأثير ذو بال فى تقدم الإنسانية ، وإنما الفضل كل الفضل للعقل والاختراع ومن ثم تحامل مفكرى القرن الثامن عشر على الأديان وتشديدهم النكير عليها واعتبارها خرافات تعوق التقدم وترتد بالإنسان إلى الوراء وأنها قائمة على الخديعة والقسوة ولم يخطر لهم أنها صادرة من أعماق الضمير وأنها صدى لعاطفة متغلغلة فى أطواء النفس وحاجة من حاجات

القلب الإنسانى . وإذا كان تاريخ الإنسانية القريب والبعيد ممتلئاً بالسخف والمنكرات حاشداً بالضحايا البريئة فما أحرانا بالشك فى حركة التقدم واليأس من طبيعة الإنسان ، ولكن الحقيقة أن مفكرى القرن الثامن عشر لم يعتقدوا بالتقدم المستمر المنتظم الحركات المتتابع الأدوار وإنما كانوا يؤمنون بتقدم فجائى للعقل الإنسانى مصدره الثورة الفكرية التى أحدثها ديكارت ، وكان استتباب سلطان العقل عندهم دليلاً على إقبال عصر كله سعادة وخير ورخاء تحطم فيه الإنسانية قيودها الموهنة وتسمو على أحكام المصادفات وتنطلق فى سبيل الحق والخير ثابتة الخطوات موفقة السعى ، وقد أوحى ذلك إلى رجال الثورة الفرنسية محاولة إعادة بناء المجتمع على أسس جديدة عمادها العقل وألهم مصلحى القرن التاسع عشر الاجتماعيين الاعتقاد بإمكان تغيير نظام المجتمع .

وقد كان لإخفاق الثورة الفرنسية رد فعل فى عالم الفكر والسياسة ، ولكنه كان رد فعل وقتياً ، وظل أكثر المفكرين السياسيين أمناء لمبادئ عصر الاستنارة وظلوا يعتقدون بفكرة التقدم وفكرة الحضارة المطلقة القائمة على مبادئ صالحة لجميع الناس وجميع العصور .

وقد امتاز النصف الأول من القرن التاسع عشر بمحاولة إنشاء علم الاجتماع وجعله علماً مستقلاً يتوج جهود سائر العلوم ، وكان أقدر ممثلى ذلك العلم الحديث أوجست كونت ، وهو أول من تناول بالتفصيل والإسهاب العلاقة بين علم الاجتماع والعلوم الأخرى ، وعنده أن هناك تطوراً متتابع الحلقات مستمر الخطوات من العلوم التجريدية كالرياضة إلى العلوم الأوفر نصيباً من التعين والتخصص مثل الفلك والكيمياء وعلم الحياة وعلم الاجتماع ، وتقدم علم الاجتماع يوضح المرحلة الأخيرة للتقدم العلمى ويجعل من الممكن أن يكون من ضروب المعرفة الإنسانية كلٌ عضوى التركيب منسق الأجزاء ، وهذا العلم

الوضعى الذى يشمل علم الإنسان وعلم الطبيعة الخارجية فى علاقتها بالإنسان يحل محل المذاهب القائمة على المعتقدات الدينية أو نظريات ما وراء الطبيعة التى كانت لها الغلبة قبل أن تستتم الروح العلمية قوتها وتأخذ أهبتها ، ولذا اشتد كونت فى نقد آراء القرن الثامن عشر وعمل على نقضها لأنها فى رأيه متشبعة بأفكار ما وراء الطبيعة . فهى هادمة وغير صالحة للبناء ، وكان المنظور أن يؤدى به ذلك إلى نبذ الأفكار المجردة أمثال فكرة التقدم وفكرة الإنسانية وفكرة الحضارة وأن يحصر تفكيره فى الأفراد والمجتمعات الخاصة ولكنه على النقيض من ذلك أصر على أن الإنسانية هى الحقيقة الفذة وأن الفرد فى ذاته محض تجريد وأن جميع التغيرات التى تطرأ على المجتمعات خاضعة لقانون التقدم وهو الحقيقة النهائية للعلم الوضعى الاجتماعى .

ولما كان هذا الكلى المركب العلمى ثمرة الفلسفة الوضعية اجتماعياً فى صميمه فقد تبع ذلك أن الطبيعة كانت تفسر بموجبه تفسيراً يلائم حاجات الإنسان ويتجاوب مع مطالب المجتمع ولا ينظر إليها من حيث هى كل شامل المجتمع نفسه جزء منه ، ووظيفة العلم عند كونت مقصورة على خدمة الإنسانية وقد أدى ذلك إلى تقويم الطبيعة بالقيم الإنسانية ونشوء ديانة الإنسانية ولم ترق هذه النزعة الدينية مفكرى القرن التاسع عشر وأثارت شكوكهم فى صحة فلسفة كونت .

وحوالى سنة ١٨٤٨ أخذ تأثير الفلسفة المثالية الألمانية ينحسر شيئاً فشيئاً وأخذ تيار الفلسفة المادية يشتد ويعلو وراجت أفكار بخنر وظهرت نظرية التطور وأثرت تأثيراً شديداً فى التفكير الاجتماعى ويبدو ذلك واضحاً فى فلسفة هربرت سبنسر أكبر ممثلى علم الاجتماع فى النصف الثانى من القرن التاسع عشر عند الكثيرين ، ونظرية التطور هى محور بحثه وأساس تفكيره ، وهو يعتبر التقدم الاجتماعى فرعاً من فروع قانون التقدم الكونى العام ، ورقى الحضارة هو أحد مظاهر ذلك القانون

الذى يشمل الخليقة بأسرها ، وهنا نرى فكرة التقدم فى أقصى امتدادها وأوسع تطبيقاتها ، فهى لا تشمل حياة الإنسانية وحدها وأنما تشمل نظام الطبيعة برمته .

وهناك شيء من التناقض بين تصور مفكرى القرن الثامن عشر للتقدم والتفسير العلمى الذى فسره به مفكرو القرن التاسع عشر ، فقد كان فلاسفة القرن الثامن عشر يضعون الإنسان فى مرتبة أسمى من مرتبة الحيوان وينظرون إليه منفصلاً عن الطبيعة ويجعلون العقل مبدأ تطور الحضارة ، ولكن نظرية النشوء والارتقاء أعادت الإنسان إلى أحضان الطبيعة ونسبت تقدمه إلى عملية آلية تقوم بها قوى الطبيعة العمياء ودوافعها الخفية التى تسيطر على العالم المادى فى مختلف صوره ، والعقل نفسه عضو كسائر الأعضاء تكامل تركيبه وتطور نموه تحت تأثير جهاد الإنسان فى الملاءمة بين نفسه وبين البيئة ، والتقدم هنا لا يعرف الأخلاق ولا الرحمة لأنه قائم على تنازع البقاء ، وتطبيق ذلك على حياة الإنسان يهدم الكثير من مثله العليا ويبدد أحلامه فى العدالة والمساواة وهى من خصائص فكرة التقدم القديمة ويؤدى إلى الجشع والأنانية وكان على المفكرين الذين قبلوا نظرية داروين فى الانتخاب الطبيعى أن يواجهوا نتائج التناقض العميق بين اعتقاداتهم العلمية ومثلهم العليا الأخلاقية وكيف أن الإنسان ذا الآمال البعيدة والأحلام السامية هو ابن الطبيعة الشاهرة السلاح المؤللة الأنياب التى تأكل أبناءها وتضحى بذريتها ، وقد عنى بذلك التناقض العلامة توماس هكسلى ، والتقدم فى رأيه يقوم على تعطيل عمل التطور الكونى فى كل خطوة من خطواته ومرحلة من مراحله ، والأخذ بالتقدم الأخلاقى ، وطبيعة الكون عنده منافرة لطبيعة الأخلاق والحركة الكونية لا ترمى إلى خير الإنسانية ، والطبيعة لا تعرف فكرة الواجب ولا تحفل بالآداب والحقوق عندها قائمة على القوى المفترسة المستضرية .

ولكن إذا كان الأمر كذلك فإن الأمل ضعيف فى تغلب الإنسان على حركة الطبيعة المستمرة وخطتها الأبدية ، ولا خلاص للإنسان فى هذا الموقف إلا بالعودة إلى الاعتقاد بقوة شاملة خارجة عن حدود الزمان والمكان أو الانطواء على اليأس الأليم وتوديع الآمال المحلّقة وتوطين النفس على احتمال الحياة والصبر على أحداثها حتى يقبل الموت وتنتهى اللعبة أو يعمل على الاستفادة من الظروف جهد الطاقة ويجارى سائر المخلوقات فى الأخذ بقانون المحافظة على الذات دون أن يتورّع عن الإجرام أو يعف عن الشر .

وهكذا كان مصير فكرة التقدم التى أوحت الآمال الكبار والأمانى الحسان وانتهت بإخلاف الظنون وخيبة الآمال وتبعها الشك فى مقدرة العقل نفسه على الإصلاح والخلاص من ثوائر الأهواء ونوافر الغرائز ، وقد شجّع ذلك انتشار النزعات المتمردة على العقل التى بدأت فى أواخر القرن التاسع عشر .

وعلى هذا الأساس قام مذهب الذرائع (البراجمتزم) والمذهب الحيوى ومذاهب تحليل النفس ، وكلها ترمى إلى إضعاف الثقة بالعقل ، وعلم الاجتماع نفسه أخذ يوجه التفاته إلى هذه الناحية التى تبدو واضحة فى نفسية الجماعات وغريزة القطيع ، وقد كانت الحرب الكبرى الأولى آخر صدمة عنيفة أصابت فكرة التقدم ومهدت السبيل لانتشار المذاهب القدرية التى ترى أن الحضارة الحديثة مشرفة على الانحلال والزوال وأنها ستلحق بالحضارات البائدة مثل مذهب اشبنجلر الذى قوبل بالترحيب وترك أثره فى التفكير التاريخى .

فلسفة تاريخ الفلسفة

المعروف عن الفلسفة فى العصور الحديثة أنها تتناول بطريقة علمية منظمة بحث المسائل العامة المرتبطة بالكون والحياة البشرية ، ولقد عرّف بعض المفكرين الفلسفة بأنها إدامة التفكير فى الأشياء ومحاولة استطلاع خفاياها والكشف عن أسرارها ، ولكن هذا التعريف لا يحيط بفكرة الفلسفة من جميع أطرافها ولا يحددها تحديداً واضحاً لأن الإنسان لا ينى يفكر فى شؤونه العملية وأحواله المعيشية حيث يعد الوسائل لبلوغ الغايات ويرسم الخطط لإنجاز المشروعات ، والعلوم جميعها من طبيعتها التفكير فما ميزة التفكير الفلسى عن التفكير العلمى وغيره من ضروب التفكير العملى ؟ وفى ماذا تختلف الفلسفة عن الطب والفلك والهندسة مثلا ؟

لا خلاف فى أن الفلسفة لا تمتاز عن هذه العلوم بمادتها لأن مادتها هى بعينها مادة العلوم التجريبية ، فهى تتناول نظام الكون وخطته كما تتناول الإنسان من ناحية تكوين الروح وبناء الجسم ، وتبحث القانون وتدرس السياسة ، وبينها وبين مختلف العلوم اتصال وثيق وعلاقة مستمرة ، فالفلسفة إذن لا تختلف عن سائر العلوم من حيث الموضوع ومادة البحث وإنما تختلف عنها من حيث الأسلوب وطريقة التناول ، فالعلوم على اختلافها تستمد مادتها من التجربة مباشرة ، ولكن الفلسفة لا تتناول لموجود كما هو بل تتعمق فى البحث لتصل إلى أسبابه النهائية .

وكل علم من العلوم يحتل منطقة خاصة ويجمع الحقائق والتفصيلات المتصلة بمادته فى ضوء فروضه المعينة ، والعالم يعمل فى ميدانه الخاص ويصل فى داخله وحدوده إلى معلومات مقررة ونتائج حاسمة دون أن يلقى باله إلى بحث علاقتها بالنتائج التى انتهى إليها العلماء الذين يكدحون فى ميادين أخرى ، وقد يحدث أن تتعارض هذه النتائج تعارضاً صريحاً واضحاً ، فمثلا بعض نتائج العلوم الطبيعية الحديثة تعارض نتائج علم النفس بحيث إن صدق أحدها ينقض حقيقة الآخر ، ومن هنا تنشأ الحاجة الماسة إلى مصفاة تراجع فيها هذه النتائج وينظر إليها نظرة جامعة كلية حتى نستطيع أن نستخلص فكرة عامة عن العالم الذى نعيش فيه ومصير الإنسانية داخله ، والذى يعنينا فى الفلسفة ليس هو الحقائق فى ذاتها وإنما تفسير تلك الحقائق ، ومتى ابتعدنا عن الحقائق وشرعنا فى التفسير يتدخل العامل الشخصى لأن موقفنا إزاء الحقائق وتقديرنا لمكانتها يحتمه إلى حد بعيد مزاجنا وتجاربنا وآمالنا ومخاوفنا ، فكل فلسفة إذن شخصية إلى حد كبير .

وقد رمى بعض الناس الفلسفة بأنها قائمة على مجرد فروض تجريدية وغاب عن هؤلاء أن نفس الأفكار الكامنة وراء العلوم التجريبية هى فى صميمها فروض ، فالعلوم الطبيعية مثلا تفترض وجود الأثير وعلم الحياة يفترض وجود القوة الحيوية والكيمياء تفترض وجود الذرة ويقبل العلم هذه الفروض مادامت تخدم أغراضه وتلبى مطالبه وتعينه على أداء مهمته ولا يضطر إلى رفضها إلاّ عندما تصبح بادية النقص أو تستدعى جملة فروض أخرى لتقيم أودها وتحمى كيانها ، وهذا يحدث من الحين إلى الحين ، من قبيل ذلك تغلب نظرية كوبرنيكس وظهور مذهب داروين ، فى كلا الحالين كان على النظرية الجديدة أن تثبت أنها أيسر فهماً وأقدر على تفسير الحقائق من النظرية القديمة ، فرمى الفلسفة بأنها تستند إلى الفروض تهمة يصح أن يقذف بها أرسخ العلوم التجريبية

كعباً وأقدمها تاريخا ، وإنما المهم هو إلى أى حد تمكننا هذه الفروض من فهم الحقائق الواقعة ، والفلسفة تتناول فروض العلوم كلها مثل النظرية الذرية للمادة والتصور الآلى للكون ، وعليها أن تلائم بين نتائج العلوم المختلفة ، والعلم يتقدم من طريق التجربة أما الفلسفة فإن تقدمها رهن بعملية التسوية بين مختلف نتائج العلوم ، وقد يعترض العالم على ذلك ويزعم أن وقت التسوية لم يحن بعد وأنه عندما يحل ميعاده فإن العلم نفسه سيتولى هذا العمل ويشرف عليه ، ولكن هذا الاعتراض لا يؤبه له ، ونحن كلنا فى حاجة قاسرة إلى تصور عام للدنيا فى مجموعها ، وهذا التصور العام قد ينقصه التحديد ويعتريه الغموض ، ولكنه على ما به من نقص من ألزم ما يلزم لحياتنا العقلية وكياننا الأدبى .

وأول ما يرمى إليه العلم هو الوصف الدقيق المستوعب لظاهر الكون وجمع الحقائق وتنسيقها فصائل وطبقات ثم البحث عن اسم مشترك يجمع أشتاتها ويصفها وصفاً بسيطاً مستوفياً جهد الطاقة ثم تلخيصها واختزالها فى صيغة عامة تسمى عادة «قانون الطبيعة» فالعلم عليه أن يصف وليس من عمله أن يفسر ، وفكرة أن العلم قد فسّر كل شيء وشرح المشكلات واستفتح المغلقات فكرة خاطئة لأن العلم لا يحاول أن يردَّ الأشياء إلى الحقيقة النهائية وإنما هو يفسر الأشياء تفسيراً محدوداً بتوصيفه لظروف حدوثها وإرجاعها إلى صيغ عامة بسيطة ، فإذا ذكرنا أن العلم قد فسر طبيعة الجزر والمد فإنما معنى ذلك أننا قد وقفنا على القانون العام المسيطر على الحقائق المتصلة بحدوث المد والجزر وهو تفسير لا يكاد يتعدى حدود الوصف ، ويقول البعض إن العلم يستكشف الأسباب وهو قول يتنافر فى ظاهره مع تعريف العلم بأنه وصفى وليس من شأنه أن يفسر ، والحقيقة أن الأسباب التى يستكشفها العلم هى الأسباب المسببة لأن العلم لا يثير مسألة الأسباب النهائية ، وقوانين العلم كائناً ما كان نفعها لا تخرج عن حيز

الفروض ، وكلما أمعن العلم فى التقدم اشتدت الحاجة إلى تناول هذه الفروض بالنقد والتمحيص . فمثلاً النظرية الذرية استساغها الكيماوى لنفعها ، ولكن هذا غير كاف لاعتبارها تصوراً نهائيًا للواقع .

والفلسفة لا يعنيها أن تثبت أو تنقض فائدة تصور من التصورات فى أى ميدان خاص من ميادين العلوم لأن هذا عمل علمى محض ، وإنما هى تختبر هذا التصور لتقرر المكان الصحيح لتطبيقه ، فالفلسفة تتساءل حيال النظرية الذرية هل هى تصلح نظرية نهائية لتفسير العالم العضوى ؟ وهل العالم المنظوم مكوّن من ذرات صغيرة كل ذرة مستقلة عن الأخرى ؟ وإذا كانت هذه الذرات متصلة فإلى أى حد تؤثر هذه الروابط والاتصالات فى طبيعتها المستسرة ؟

فبين العلم والفلسفة خلاف فى الغاية وخلاف فى المذهب ، فالعلم غرضه الاستيلاء والسيطرة والوقوف على حقيقة الأشياء بحيث يستطيع الإنسان أن يتكهن بما سيحدث لتعديل خطته وفاقاً لذلك ، والعلم فى مواجهته للمستقبل وفى محاولته إخضاع الطبيعة لحاجة الإنسان تجريبى ، أما الفلسفة فهى نظرية بعيدة عن مآرب الحياة العملية ، وهى لا ترمى إلى مد سيطرتنا على الطبيعة وإنما تحاول أن تسدد خطواتنا وتنير سبيلنا فى البحث عن الكمال والاتساق والنظام ، والفلسفة لا تبتكر عمل طائرة أو قاطرة ولا تخترع اختراعاً نافعاً ولكنها مع ذلك تحدد موقفنا إزاء الطبيعة والله والإنسان وتمهد للعقل سبيل العمل فى مناطق العلم والسياسة والاجتماع ، ويرى البعض أنه من الخير نبذ الفلسفة والاكتفاء بالتعويل على العلم لأنه مضمون النتائج جم الفوائد والعوائد ، ولكن هؤلاء الحصفاء ينسون أن حياتنا الداخلية لها مشكلاتها العسيرة ومطالبها الملحة ، ونحن إن كنا فى حاجة إلى الفروض العلمية لفهم تركيب العناصر وتكوّن الكواكب فإننا فى حاجة

أشد إلى فرض نستجلى به غوامض النفس ، هذه النفس التى تتدخل فى كل شىء وتطالعنا من كل مرقب ولسنا نستطيع أن ننسى شأنها إلا إذا تعمدنا إغماض العين وتخدير الفكر ، والعلماء أنفسهم مقتنعون بأن أشد نتائجهم ثباتاً إنما هى مجرد فروض ، وصدق هذه الفروض متوقف على قوانين الفكر التى لا تتناولها غير الفلسفة ،

وكثير من الناس يتساءلون عن قيمة الفلسفة لعدم تقدمها الظاهر ولأن المسائل التى تشغل بال الفلاسفة والمفكرين اليوم تشبه نفس المسائل التى تناولها مفكرو اليونان ، ونفس الحلول العقيمة تتوالى كدأبها فى الماضى فلا عجب إن استبق إلى فكر المشاهد لهذا الإخفاق المتكرر والعجز المستمر أن المسائل التى تحوم حولها الفلسفة من وراء إمكان العقل . ومما يغرى بعض العقول بالشك فى الفلسفة تأصل العامل الفردى فيها لأن كل مذهب فلسفى يتسم بميسم صاحبه ، وليس من الميسور انتزاع العامل الفردى من التفكير الفلسفى ، فالفلسفة ذاتية إلى حد كبير ، وهى فى ذلك نقيض العلم لأنه موضوعى صرف ، ونتائج العلم يستطيع الكافة اختبارها وقبولها فى حين أن غلبة العامل الشخصى على الفلسفة جعلها تبدو فى صورة آراء متناقضة ومذاهب متناكرة ، وبرغم العلاقة المتبادلة بين العلم والفلسفة وتأثر كل منهما بالآخر فإن الفلسفة لا تنمو وتتزايد وتتدرج فى الكمال كالعلم لأنها عبارة عن سلسلة متصلة من الفلسفات التاريخية تمثل مراحل تقدم الفكر فى جميع نواحيه العلمية والسياسية والاجتماعية ، وموضوع هذه الفلسفات المتوالية والصلة الداخلية بينها هو مجال تاريخ الفلسفة .

ويختلف تاريخ الفلسفة عن تواريخ مختلف العلوم ، لأن كل علم له مجاله المحدود وتاريخه يمثل التقدم المحسوس فى حدود هذا الميدان ، وهذا خلاف الحال فى الفلسفة ، لأنك عندما تحاول التدقيق فى تحديد موضوعاتها يخذلك

الفلاسفة ، ونفس تعريف الفلسفة مثار خلاف ، وكل فيلسوف يستن له خطة خاصة ويبدأ البناء من جديد ، وإذا أطال الإنسان التفكير فى الحركات الفلسفية المتابعة ظهر له أن مشكلات الفلسفة فى مجموعها ليست واضحة الحدود بارزة المعالم مثل مشكلات سائر العلوم ، ولعل أول واجب على الباحثين هو تحديد هذه المشكلات وربما كان هذا وحده هو أكبر عمل للفلسفة .

ولقد كان الفيلسوف ديكارت يزدرى تاريخ الفلسفة ويرى الاكتفاء بالتفكير الفردى المبتوت الصلة بما تقدم ، ومن مأثور أقواله « لا أريد أن أعرف أتقدمنى رجال أم لا » وكان ذلك منه رد فعل قويًّا ضد سيطرة القدماء التى غلبت على العصور الوسطى ، وقد كان الفيلسوف ليبنتز أقرب منه إلى الحق عندما قال « الحقيقة أكثر ذيوعاً وانتشاراً مما نقدر ولكنها فى الغالب هزيلة ممزقة الأوصال ، فإذا تتبعنا آثارها عند القدماء أمكننا أن نستخرج التبر من الترب والماس من المنجم والنور من الظلام » وليست الفلسفة أن نكتفى بالتعمق فى تفكيرنا الخاص بل هى أيضاً الوقوف على أفكار الغير والتغلغل فى بحثها .

وتاريخ الفلسفة نافع كل النفع فى تحقيق أطراف التاريخ العام وتصحيح أجزائه وإدراك مغزاه ، وذلك لأن الأسباب النهائية لحوادث التاريخ فى أى عصر من العصور مردها إلى الأفكار السائدة فى ذلك العصر ، والأفكار التى تسترشد بها الجماعات فى الحركات الاجتماعية هى وليدة التصورات الأدبية والدينية والعلمية وكيفية فهم هذا العصر لمعنى الواجب والحق والصورة التى يتمثل بها الكون فى خطته العامة أو فى قوانينه الخاصة ، ومعرفة تلك الأفكار والتصورات تستلزم دراسة العبقريات الفلسفية التى تبوأت مكانها فى تلك العصور ، فاليونان فى القرنين الخامس والرابع قبل الميلاد تتمثل فى سقراط وأفلاطون ، والمؤرخ الذى يدوّن أعمال الإنسانية دون أن يطيل النظر فى تفكيرها

الفلسفى لا يستطيع الاهتداء إلى الأفكار المستترة التى تعمل وراء الحركات الاجتماعية الظاهرة ، والفلسفة فى الظاهر تبعدنا عن الواقعى وتنقلنا إلى عالم المثال والفكرة ، ولكنها فى الحقيقة تجلو لنا ما هو أكثر واقعية وأوفر نصيباً من الحقيقة ، وليس من المبالغة أن نقول بأن تاريخ الأعمال لا يدرك على حقيقته إلا إذا فهمنا تاريخ الأفكار .

ومما هو جدير بالملاحظة أن تاريخ أى علم من العلوم ليس جزءاً من هذا العلم ، فمثلاً تاريخ الرياضة ليس جزءاً منها ، وتنفرد الفلسفة من بين العلوم جميعها بأن تاريخها جزء منها وذلك لأن الفلسفة وتاريخ الفلسفة غايتهما واحدة ، وهى مشاهدة العقل أثناء إكبابه على التفكير فى طبيعته وفى مبدئه وغايته .

والفيلسوف هجل هو الذى وضع أساس فلسفة تاريخ الفلسفة لأنه هو الذى استكشف الفكرة التى تقوم عليها تلك الفلسفة ، وهى أن تاريخ الفلسفة ليس مجموعة الآراء المختلفة والمذاهب المتلونة للمفكرين المختلفى النزعات ولا هو مجرد اتساع نواحى الفلسفة واكتمال جوانبها الناقصة ، وإنما هو العملية التى استبانت بها كليات العقل وأكدت ظهورها وارتسمت فى شكل تصورات واضحة معروفة ؛ وقد اعتبر هجل تاريخ الفلسفة حركة مفردة متصلة معقودة الأوائل بالأواخر .

ولكن هذا الرأى النافذ العميق أضر به ضرراً بليغاً اعتقاد هجل أن الترتيب التاريخى الذى ظهرت به الكليات فى المذاهب الفلسفية التاريخية يلزم أن يكون متفقاً تمام الاتفاق مع الترتيب المنطقى بحسب ما يراه هجل فى منطقه الخاص ؛ فهو يرى أننا إذا صفينا المذاهب الفلسفية من الأوشاب العالقة بها تكشف لنا الفكرة المنطقية فى مراتبها المتتابعة وهى الكينونة والصيرورة والوجود الخاص والوجود الفردى والكمية والكيفية إلى آخره ، ولكننا إذا تأملنا سير التاريخ

وجدناه مزيجاً من الضرورة والنظام والحرية والفوضى ورأينا أن رابطة المنطق قد تظهر فى أمهات الحوادث ، أما فى التفصيلات المشتبكة فإن المصادفة تلعب دورها ولا سبيل إلى إنكار تأثير الأفراد فى التاريخ ومهما نسبنا تأثير الفرد جميعه إلى ظروف عصره وأحوال قوميته فإننا لا نستطيع أن نسلبه حرية إرادته ، وقد كان من جراء مغالاة هجل فى اعتقاده أن سير المذاهب الفلسفية لا مفرّ له من أن يرسف فى أغلال الضرورة المنطقية إن أساءت فكرته إلى الحقائق التاريخية المقررة حتى اضطر التفكير فى أواخر القرن التاسع عشر أن يثور عليها لمحاولتها أن تلوى الحقائق التاريخية لتتفق معها .

وإنما تسرب الخطأ إلى فكرة هجل لاعتقاده الخاطئ بأن تقدم الفلسفة قائم فى جوهره على الضرورة الفكرية التى بموجبها يؤدى ظهور كلى من الكليات إلى ظهور كلى آخر بحسب الطريقة المنطقية ، والواقع أن سير الفلسفة مخالف لذلك من وجوه كثيرة ، لأن سير الفلسفة لا يتوقف على نظم التفكير الإنسانى وتسلسل كليات المنطق وحدهما ، بل يتوقف أيضاً على حاجات القلب وومضات الفكر المفاجئة للأفراد ، فتاريخ الفلسفة باعتباره مجموعة كلية للتصورات الجوهرية لنظرات الإنسان للدنيا وحكمه على الحياة هو نتيجة حركات فكرية منوعة تختلف البواعث عليها باختلاف الأزمنة والأمكنة وسائر الملابسات الاجتماعية .

والعامل المنطقى الذى وجّه إليه الأنظار هو ولا ريب عامل هام ، وفى عودة مشكلات الفلسفة للظهور من الحين إلى الحين فى تاريخ الحركة الفكرية دليل ناهض على وجود تلك الضرورة الكامنة فى الذهن التى تستدعى ظهورها ، ونفس هذه المشكلات تتطلب تلك الحلول التى لم يوفق فيها أحد التوفيق التام ، ولعل فى هذا دليلا على أن العقل لا يمكنه أن يحيد عن مواجهة مشكلات الفلسفة ، وقد لوحظ فى بعض العصور أن تقدم الفلسفة كان تقدماً منطقيًّا

محضاً ، وإنما مصدر خطأ هجل هو فى أنه أراد أن يجعل عاملاً واحداً صاحب الحل والعقد فى الموضوع ، ونحن نخطئ فى دورنا إذا أنكرنا على الإطلاق وجود منطق فى توالى المذاهب الفلسفية ورأينا فى تتابعها مجرد أفكار شخصية خاضعة لأحكام المصادفة . والأصح فى تاريخ الفلسفة هو أن مشتملات هذا التاريخ فى كليتها يمكن تفسيرها بأن الضرورة الموجودة فى المذاهب الفلسفية تؤكد نفسها وتظهر حقيقتها فى تفكير الأشخاص مهما كانت ظروفهم الخاصة والملابسات المحدقة بهم ، وعلى هذه الفكرة قامت محاولات بعض المفكرين تنظيم المذاهب الفلسفية صنوفاً خاصة ، وفوق هذا الأساس بنى فكتور كوزان نظريته فى المذاهب الأربعة وهى «المثالية» و «الحسية» و «الارتيابية» و «الصوفية» وكوّن أوجست كونت رأيه فى المراحل الثلاث ، مرحلة الدين ومرحلة ما وراء الطبيعة والمرحلة الوضعية .

ولكن المنطق فى سير الفلسفة كثيراً ما ينقطع خيطه ، والترتيب التاريخى الذى ظهرت به مسائل فلسفية كثيرة كان يتم على عدم وجود الضرورة المنطقية ، والسر فى ذلك أن هناك عاملاً قوياً ينبغى أن يحسب حسابه ، وهذا العامل الهام تخلقه اتجاهات الحضارة ، وذلك لأن الفلسفة تتلقى مشكلاتها من حاجات المجتمع ومطالب الوعى العام وتتأثر فى تناولها ومحاولة حلها بهذه الحاجات والمطالب ، فالفتوح العظيمة والثورات الاجتماعية الخطيرة والتغيرات السياسية البعيدة المدى وتطورات الفكر الدينى وبداهات الفن وملهمات الشعر كل هذه العوامل تزوّد الفلسفة بدوافع مستحدثة وتيارات مستجدة وتقضى بإهمال بعض المشكلات ونبذها وتعليق الشأن الكبير بمشكلات أخرى والتبحر فى دراستها ، وهكذا إلى جانب الاعتماد على العامل المنطقى فإن هناك ضرورة ناشئة من الحضارة واتجاه تيار الثقافة تستدعى حق الوجود لنظم فكرية لولا هذه الضرورة

لما تماسكت وارتفع بناؤها الفكرى .

وفضلاً عن ذلك فإن الحركة التاريخية فى تنوع أشكالها وتجدد أوضاعها مدينة إلى حد كبير للأفراد الممتازين ، وهؤلاء الأفراد برغم انغماسهم فى أحوال عصورهم وخضوعهم للفكرة العامة المنطقية السائدة فى عصرهم التاريخى يضيفون على الدوام من طريق فرديتهم البارزة ونمطهم الأوحدى عاملاً جديداً ، وهذا العامل الفردى فى تاريخ الفلسفة جدير بالرعاية لأن حاملى اللواء فى الحركة الفلسفية كانوا من ذوى الشخصيات الرفيعة المستقلة والطبائع القوية المؤثرة .

وإذا لاحظنا فى تاريخ الفلسفة تردد مشكلاتها من الحين إلى الحين وعودة نفس الحلول والمحاولات فإننا عسيون بأن نجد فى ذلك الحجة الدامغة على خطورة المشكلات الفلسفية وعلى أن الفلسفة ليست وهماً من أوهام الخيال ولا هى تزجية فراغ ونوع من الترف فى التفكير وإنما هى تتناول مشكلات حقة ومسائل جدية ، ولعل المذاهب الفلسفية المتعددة على ما بها من الاختلاف وتناقض أوجه مختلفة لمذهب فلسفى واحد فى نمو متزايد مطرد هو المذهب الذى يتضمن حكمة الأجيال المتعاقبة وخلاصة التفكير الإنسانى ، وتاريخ الفلسفة يرينا كيف صاغت الإنسانية تصورات هذا المذهب وكيف كونت أحكامها على الحياة المجتمعة فيه .

بين الفن والفلسفة

ليس الفن فى حاجة قاهرة إلى الفلسفة لأن سبيليهما مختلفان ، والغاية التى يتوخيانها ليست واحدة ، فالفن غرضه الجمال ، والفلسفة غايتها الحق ، والفنان بطبيعة عمله وموضوع رسالته غير الفيلسوف ، بل هو نقيضه إلى حد كبير ، والفلسفة قائمة على أصالة المنطق وسداد الفكر ونفاذ البصيرة ، والفن أساسه غزارة الشعور وقوة المخيلة ، والفلسفة قد تمد أفق الفنان وتوسع مدى معرفته ، ولكنها تغريه بالتحليل والتعليل ، والإسراف فيهما يهيض خياله ويرين على فنه ، فن مصلحة الفنان ألا ينغمس فى الفلسفة كل الانغماس ولا يكثر من المغامرة فى تيارها الجارف إبقاءً على نقاوة فنه واحتفاظاً ببساطته وليظل مستلهماً وحى مشاعره مستجيباً إلى صوت غرائزه ، والفنان يعلم أن قوته الفنية نابعة مما وراء الوعى وهو لهذا فى الأغلب يجتوى الفلسفة ويسأم البحوث النظرية الصرفة ، ووكده أن يبحث عما يهز مشاعره ويثير خياله ، والتجويد الفنى الطبيعى المرتجل خير من التجويد المقصود المتكلف ، ولست أقول بمقاطعة الفنانين للفلسفة بل إنى حريص على أن أجاهد تحت راية خصوم هذه الفكرة ، لأن تجاهل الفلسفة والتنكر لها يفضى بالفنان إلى الإغراق فى العامية وإسفاف الفكر وضيق المضطرب ، والإلمام بمذاهبها عتاد للفنان يعينه فى السمو إلى مراقى الفن ، ولكن العكوف على الاستقراء الفلسفى والتكثر من النظريات قد يكدر من صفاء الملكة الفنية ويغض من روعة الخيال ، وشعر أبى العلاء المعرى مثل بارز لما قد يجره

طغيان الروح الفلسفية على السليقة الفنية ، ولا نزاع كذلك في أن الفيلسوف إلى حد ما فنان ، لأن تنسيق مذهب فلسفي وتخطيط بنائه والملاءمة بين نواحيه المختلفة وأطرافه المتشعبة يستلزم مقداراً غير يسير من البراعة الفنية ، ولكن قوة التفكير في الفيلسوف بوجه عام أقوى وأرجح من الملكة الفنية ، وهذا يجعل بعض آراء الفلاسفة عن الفن مستهدفة للنقد لعدم تأثل الروح الفنية في طبائعهم ، كذلك كتابة الفنانين عن الفن على ما قد تحوى من ملاحظات قيمة وخواطر سرية لا تشفى غلة الباحث لما يعتورها من نقص التحليل وضعف التخريج والاستنباط .

وبحث العلاقة بين الفن والفلسفة يعنى الفيلسوف أكثر مما يعنى الفنان ، لأنه داخل في دائرة اختصاصه ، فإن كل نظام فلسفى مطالَب بتفسير كل حقيقة وأن يتسع لكل مظهر من مظاهر النشاط العقلى ، ولعل هذا هو السبب في أن كثيراً من الفلاسفة قد أفسحوا للفن مكاناً في فلسفتهم وخصوه بعناية ملحوظة في بحوثهم ، وقد جعل ممثلو نهضة الفكر الألمانى في أوائل القرن التاسع عشر كل من يطرق هذه البحوث مديناً لهم وضيفاً على موائدهم الحافلة ، ولا سيما كانت وهجل وشوبنهاور واشتهر في العصر الحديث مذهب كروتشه أبعد فلاسفة إيطاليا المعاصرين شهرة ، وقد أثر مذهبه في الحياة الفكرية برغم ما وجِّه إليه من نقد .

والفيلسوف يثير السؤال ويصف المشكل ، ويروقه أن يتعاون مع الفنان في استجلاء غوامض الفن والاهتداء إلى أسراره ، ومن الاعتبارات التى تجنح بالفيلسوف إلى الوقوف على تاريخ الفن أنه في كل عصر من العصور ينعكس التصور السائد للحياة الدنيا في الإنتاجات الفنية ، فالفن إذن من بعض الوجوه تعبير جميل عن فلسفة العصر ،

ولقد كان بعض الفلاسفة الألمان يرى أن الاستمتاع بالفن رياضة نفسية

هامة ، وأنه من أقوى وسائل التهذيب ومن أحسن الذرائع إلى التوجيه العلمى والسمو الأخلاق ؛ وذلك لأن تأمل الجمال يطامن من غلواء الحس ، ويجرده من الخشونة والجفوة ويعلمنا كيف نرقب الأشياء رقابة تأملية هادئة دون أن تغلى بنفوسنا حرار الرغبات ، وهذا مما يطلق النفس من أسر المطالب واللبانات ويجعلها قابلة لإدراك القيم السامية : قيم الحق والخير والجمال .

والمتحضر المثقف لا يكتفى بمشاهدة الحقائق سواء فى العالم المادى المنظور أو فى عالم الوعى المحجب ، ووفقاً لذلك نشأت من ناحية العلوم الطبيعية ومن ناحية أخرى نشأت مذاهب الأخلاق والسلوك والآراء الدينية ونظريات الفن والجمال ، والباعث إليها جميعها هو تلك الضرورة الملحة التى ترغمنا على تفهم الحوادث ودراسة حركات الوعى ، وقد تروع الباحث كثرة مذاهب الفلاسفة فى الفن والجمال ، ويرى فى عدم انتهائها إلى نتيجة حاسمة دليلاً على قلة جدواها ، ولكن يندر أن يستعرض مفكر تلك الفلسفات ولا يقدر مابها من خواطر مضيئة وأفكار لامعة ، وقد لا يخلو من صواب قول ولتر باتر « قيمة فلسفة الفنون كانت فى الغالب فى الأفكار الموحية النافذة التى وردت خلالها عرضاً » وليست فلسفة الفن سياحة جميلة فى أقطار مطروقة وبلاد مأهولة وإنما هى أشبه برحلة استكشاف يرود فيها الباحثون مجاهل خفية وأقاليم غير معروفة ، والتفكير الفلسفى لا يرمى من وراء ذلك إلى تحسين الفن وخلق مقاييس له وإقامة حواجز تحد من حريته ، وإنما غرضه إجادة التفكير فى الإنتاجات الفنية والوقوف على سر الإعجاب بها والإحساس بجمالها ، وربما كانت هذه المحاولة النزيهة أنفس نتائجه وأشهى ثمراته ، والذى يقبل على الفلسفة وفى حسبانه أنها ستقدم له المفتاح لكل مستغلق من الأمور وتلقنه كلمة السر التى يعلم بها خبيئة كل مجهول ، لا شك واقع تحت تأثير وهم باذخ سرعان ما تنجلى عنه غشاوته ويستفيق من تأثيره عند مواجهتها

ومعالجة مشكلاتها .

وقد أصبحت مناطق العلوم بارزة المعالم ، والفلسفة تتناول المسائل التى يتركها كل علم ، وهذا يضفى على الفلسفة أهمية خاصة وينزلها منزلة سامية ويفرض عليها واجباً خطيراً ، وهى تستمد أهميتها من مختلف العلوم وتستورد منها الحقائق المقررة والمعلومات الممحصة لتستعين بها فى أبنيتها الفكرية وتكوين نظرياتها ، فهى إلى حد ما تعيش عالة على العلوم وإن كانت لها وظيفتها الشاقة المستقلة ، وتاريخها أبعد أعراقاً فى التقدم من تاريخ العلوم وإن لم يكن أقدم من تاريخ الفنون .

واتجاه الفلسفة إلى معالجة المسائل الخاصة بطبيعة الجمال والفن كان باعثه فى بعض الأوقات ارتباطها بمسائل ما وراء الطبيعة ، وفى أوقات أخرى ما كان يلاحظ من تأثير الذوق الفنى فى حياة الفرد وتقدم الحضارة ، وقد كثر الالتفات إليها منذ منتصف القرن الثامن عشر ، وذلك أن بومجارتن — أحد تلامذة الفيلسوف كريستيان ولف — لحظ وجود ثغرة فى نظام العلوم السائدة ، فقد كانت جميع العلوم النظرية يتقدمها بحث ضاف عن استعمال العقل فى ضروب المعرفة العلمية ، وكان يطلق على هذا البحث اسم المنطق ، ولكن إلى جانب هذه المعرفة السامية القائمة على الفهم والنظر فإن للإنسان ملكة أقل شأناً وأنزل منزلة وهى الإدراك الحسى ، وهذه الملكة هى التى تجتلب الحقائق اللازمة لفرع آخر من فروع العلوم وهى العلوم التى قوامها التجربة فمن الواجب إذن محافظة على الاتساق الفلسفى أن يسبق البحث فى هذه العلوم التجريبية فحص محكم دقيق لهذه الملكة ، وحاول بومجارتن أن يتعهد هذا العلم ويكفله وينشئه أخاً صغيراً للمنطق ، وقد استرشد فى ذلك بآراء الفيلسوف ليبنتز لأنه كان يرى أن الجمال هو كمال التصوير الحسى ، كما أن الحق هو كمال التفكير النظرى ، على أن هذا العلم

الذى حاطه بومجارتن بعنايته لم يقتصر على مسألة الإدراك الحسى بل أصبح شاملاً لنظرية الجمال والاستمتاع به ، ومن ثم اكتسبت كلمة aesthetics المعنى الذى أصبح يلابسها الآن فى الفلسفة .

وأهم ما يشغل الفلاسفة ويستغرق أكثر جهدهم فى المسائل المتعلقة بالفنون هو البحث عن حقيقة الجمال سواء فى الفن أو الطبيعة والاهتداء إلى تعريف له ، والبحث عن الصلة بين الجمال الذى يطالعنا عند مشاهدة صور جميلة أو رؤية بناء أنيق البنيان أو منظر طبيعى فاتن والجمال الذى ندركه عند سماعنا منظومة من الشعر الجيد أو قطعة من الموسيقى الشجية ، وهل هناك شىء واحد يبدو من وراء الألوان والخطوط والألفاظ والأصوات ؟ وهل الجمال كامن فى الأشياء أو أنه متوقف على شعورنا إزاءها ؟ وليس غرض الفلسفة تمييز معالم الجمال وتعيين مواقعه وإنما غرضها أشمل من ذلك وهو تحليل صفة الجمال ذاته ما استطاعت إلى ذلك سبيلاً ، ويرى البعض أن الجمال غير قابل للتحليل وأنه صفة ملازمة للأشياء الجميلة لا يسبر عمقها ولا يدرك مداها ، والذى يجعل قيمة لمثل هذا الرأى هو أن بعض الحقائق العلمية أو التاريخية قد تكون من التعقيد والغموض بحيث تتشعب فيها الآراء ويطول حولها الجدل ، وعندما تتوافر المعلومات تتقارب وجهات النظر ويبطل الخلاف ، ولكننا نحار كيف نثبت لإنسان جمال الزهرة أو نقنعه بروعة النجوم ، وبرغم ذلك فإننا نعتقد أنه لابد أن يكون هناك فيصل بين الحق والباطل فى هذه المسائل ، والفلسفة لا تكتفى بإرجاع الأمر إلى الذوق وإنما تحاول أن تعلل وتفسر .

وهناك عوامل مختلفة تتدخل فى تقديرنا للجمال وتأثرنا به مثل الألفة ، وصورة العذراء تحمل طفلها قد لا يكون تأثيرها فى نفس البوذى مثلاً معادلاً لتأثيرها فى نفس المسيحى ، وبعض الصور القديمة تستهوى فريقاً من الناس لقدم

موضوعها وتصرم عهدها ، وقد يتباين تقدير سكان الشمال حيث تكثر الغيوم والضباب لتوزيع الضوء فى صورة من الصور عن تقدير سكان المناطق الحارة حيث الضوء شديد السطوع والشمس جلواء الطلعة ، وقد نفهم مغزى الشعر فى لغة غير لغتنا ولكنه لا يؤثر فى نفوسنا التأثير البالغ الذى يحدثه الشعر باللغة التى تلقيناها منذ نعومة الأظفار حيث يكون لكل لفظة سحر خاص يلازمها وذكريات تزدحم حولها ، ويتفاوت إحساس ساكنى المدن وساكنى القرى بالجمال كما يختلف تقدير الشيخ والشاب والعالم والجاهل ، ولتداعى الأفكار تأثير ملحوظ فى تقدير الجمال ، لأننا مثلاً فى العصور الحديثة نستريح إلى رؤية الجبال الشاهقة والأراضى الجرداء المنبسطة لأنها تنسينا أثقال الحياة الراهنة ومتاعب العمل المرهق فى المدن ، ولكن شعور أسلافنا بها كان يختلف عن ذلك ، فقد كانت توحى إليهم الخوف والرهبة لتعرضهم فيها لضوارى الوحوش وفتاك اللصوص ومعاناة آلام السغب والظمأ ، وكما يختلف الأشخاص والأمم فى تقدير الجمال كذلك تختلف العصور المتتابعة والحضارات المنوعة .

والبحث عن الجميل يستدعى بحث علاقته بالحق والخير ، والفلسفة الحديثة تعتبر الجمال والحق والخير أسمى القيم ، وهذا بطبيعة الحال يؤدى إلى بحث الدور الذى تلعبه فى الحياة هذه القيم الثلاث ، وهل هى صفات فذة لا نستطيع جلاء غامضها ومعرفة مصدرها أوهى صفات لها نشأتها وتاريخها ؟ وهل هى موجودة بقدرة خالق الكون الذى تحدثنا عنه الأديان المختلفة أو هى كما تقول الفلسفة الطبيعية من إنتاجات الطبيعة فى تطوراتها المتلاحقة .

وعلم النفس ولو أنه استقل الآن عن الفلسفة لا يزال وثيق العلاقة بها ، وبعض المسائل التى يتناولها لا تزال شغل الفلاسفة الشاغل ومن بين هذه المسائل كيفية إنجاز الخلق الفنى وإخراجه إلى عالم الموجودات ، ووصف الحالة التى تطرأ

على الفنان أثناء الخلق والإبداع ، وهل ترتسم فى عقله صورة واضحة تامة لما يحاول خلقه سواء أكان صورة أم قصيدة ؟ وهل هو يستسلم وينقاد للانفعال الذى يستحدثه الموضوع الذى يصوره أو الحادثة التى يرويها فى الشعرأو النثر أو المنظر الطبيعى الذى يراه ؟ وما هو نصيب الفكر ونصيب الإحساس فى ذلك ؟ وما هو الإلهام ؟ وهل هناك أوبقات يمتنع فيها عمل العاطفة ويتجه فيها التفات الفنان إلى تكميل التعبير وصقله على ضوء تجاربه المكتسبة ومعلوماته المدخرة وما أفادته طرف الفن وخوالد آياته ؟ وما هو نوع الخيالات التى تبرق فى ذهنه خلال إقباله على عمله ؟ وهل هى مشابهة للصور التى تبتعثها الذاكرة أو هل لها قوة المدركات بالحواس أو هى أشبه بأحلام اليقظة ؟ وهل يحس الفنان نفسه منفصلاً عن الصورة التى يرسمها أو يظن نفسه قد غاب فى أثنائها وامتزج كيانه بكيانها ؟ والفنان فى نوبة اهتياجه وأزمة حماسته تتقاذفه دوافع مختلفة بعضها مشعور به وبعضها لا يتعلق به الوعى ، وهذه الدوافع يعمل على استكشافها علم النفس التحليلى ويبدو طرف منها فى الأحلام ، وعلاقة الفن بالأحلام والأساطير أصبحت الآن من المسائل البارزة فى علم النفس الحديث .

وموجز القول أن الفن يسترعى نظر الفلاسفة ويرغمهم على تقديره لمكانته من الحضارة ولأنه حركة هامة من حركات الروح وجهد ممتاز من جهودها ، وهو يتطلب الدراسة والبحث من ناحيتن ، ناحية الفنان والعوامل المختلفة التى تعمل فى نفسه ، وذلك لتقدير الدوافع والأفكار المسيطرة عليه والتى توحى إليه ، وفى هذه الدراسة تعتمد الفلسفة على علم النفس ، وناحية بحث الإنتاجات الفنية ذاتها وهى دراسة تتصل بالتاريخ والاجتماع ، وفى كلتا الناحيتين تعنى الفلسفة بالوقوف على ما يسطره نقاد الفن وما يكتبه الفنانون عن عملهم ، وفلسفة الفن يلتقى فيها تفكير الفيلسوف ومعلومات الناقد الفنى وتجربة الفنان ، ولكل منهم

مزايا يندر أن تجتمع فى شخص واحد كما اجتمعت فى الفيلسوف الفنان أفلاطون ، ومهما تكن قيمة هذه الدراسة فهى لا ريب تقيل من عثرات الذوق ، وتقلل من فوضاه ، وتكشف لنا عن بعض أسرار الجمال وتزيدنا عمقاً فى الفهم وقدرة على التقدير ، وهى لا توجد إلا حيث تزدهر الحضارة ويسمو الفكر.

البطل والإنسان الأعلى

(بين كارلايل ونيتشه)

«عندما نسأل الإنجليز– لا سيما هؤلاء الذين لم يبلغوا بعد حد الأربعين– عن كبار المفكرين عندهم يذكرون أول ما يذكرون «كارلايل» ولكنهم فى نفس الوقت ينصحون لنا بأن لا نقرؤه ويحذروننا العجز عن فهمه، فيحدونا ذلك إلى استحضار العشرين مجلداً من تواليف كارلايل وهى ما بين نقد وتاريخ ورسائل وفلسفة وغرائب أخيلة، ونقبل على قراءتها ونكب على دراستها، وتخالجنا فى أثناء ذلك عواطف متضاربة عجيبة، ففى كل صباح نناقض الرأى الذى انتهينا إليه فى الليلة السالفة، ونهتدى أخيراً إلى أننا فى حضرة حيوان عجيب من بقايا السلالات البائدة، وأننا تلقاء مخلوق هائل الأنحاء ضخم الأجزاء هام على وجهه فى دنيا لم تخلق له، وتحتوينا الغبطة ويشيع فى نفوسنا الفرح لهذا الطالع السعيد والتوفيق الميمون الذى صادفناه فى علم الحيوان. ونشرع نجيل فيه المبضع وقد استفزنا حب الاستطلاع والشغف بالبحث، ونحدث أنفسنا بأننا لن نظفر بمثله، وتدركنا فى بادئ الأمر الحيرة ويعترينا الذهول: فكل شىء هنا جديد سواء فى ذلك الأفكار والأسلوب واللهجة وتركيب الجمل ونفس اختيار الألفاظ، وإنك لتراه يأخذ كل شىء بمعناه المقلوب ولا يترك شيئاً دون أن يهاجمه ويعكس نظامه ويخرجه من مداره، فالمتناقضات عنده مبادئ مسلّم بصحتها، وما وقع عليه الإجماع واصطلح عليه العرف سخف وهراء،

ويخيل إلينا أننا قد نقلنا إلى عالم مجهول يمشي سكانه على رؤوسهم وأقدامهم فى الهواء رافلين فى حلل مرقشة كالسادة الغطارفة والمجانين الممرورين ، فهم لا ينفكون يترنحون ويتدافعون هائجين مائجين ثائرين مضطربين مرتفعى العقيرة ملعلعى الصخب ، وسرعان ما تشد هنا هذه الأصوات المتنافرة المدوية فنحاول أن نضع أصابعنا فى آذاننا ويصيبنا الدوار ، ونرى أنفسنا مضطرين إلى حل رموز لغة جديدة ، وندرك أن كارلايل إنما يتكلم بالأحاجى والملغزات ولا يرضيه التعبير السلس البسيط ، فهو يستعمل المجاز فى كل خطوة ويحاول تجسيم كل فكرة ، وتطوف به الرؤى المشرقة اللامعة أو الكابية المدلهمة وتملك عليه الطرق والفجاج ، ولكل فكرة فى نفسه هزة راجفة ، وتيار من العاطفة الملتبسة القائمة يتكفأها دراً إلى ذهنه الجياش العباب ، وشؤبوب من المرائى والصور يتفجر وينهمر وينحدر فى الأقذار والأوحال وبين مجالى العظمة وشواهق الجلال ، وهو لا يستطيع أن يعلل ويفسر وإنما يعمد إلى التصوير والتمثيل ، وبين الجليل والحقير عنده خطوة ، وإعجابه ينتهى بتهانف وسخر ، والوجود فى رأيه معبد مقدس ومهبط وحى ولكنه فى نفس الوقت مطبخ ومزود ، وهو يعب من الصوفية ويكرع من الحيوانية .... » .

بهذه اللهجة الساحرة التى لا تخلو من تصوير صادق وتعريف دقيق استهل النقادة الفرنسى القدير « تين » نقده المستوعب وتحليله الفاحص لكتابات توماس كارلايل ، وأخص ما يسترعى النظر فى هذا الوصف اللاذع الجامع وهذا التحليل الدقيق البارع أنه بشىء من التبديل والتعديل ينطبق تمام الانطباق وبصدق الصدق كله على كتابات فردريك نيتشه أحد كبار فلاسفة الألمان وفى طليعة المفكرين المحدثين الذين كان لهم تأثير كبير فى توجيه الفكر الألمانى خاصة والثقافة الأوربية عامة .

ولقد ولد كارلايل فى سنة ١٧٩٥ ومات فى سنة ١٨٨١ ، وولد نيتشه فى سنة ١٨٤٥ ووقف عقله عن التفكير وشاع فيه الاضطراب سنة ١٨٨٩ ووقفت نبضات قلبه فى أغسطس سنة ١٩٠٠ ، فعندما بدأ نيتشه يبسط رسالته ويذيع فلسفته كان كارلايل قد استقرت مكانته واستفاضت شهرته ، ويبدو من كتب كارلايل وأحاديثه أنه لم يعرف نيتشه وربما لم يطرق اسم نيتشه سمعه ، ولو أنه سمع به وقرأ شيئاً له لكان على الأرجح نصيبه منه غمزة من تلك الغمزات التى كان يقذف بها كارلايل كل من لا تشمله رحمته ولا يتسع صدره لتفكيره ، وقد كان كارلايل واسع الإحاطة بالأدب الألمانى ، ولكن إعجابه بذلك الأدب كان مقصوراً على ما أنتجه الألمان فى صدر القرن التاسع عشر ، أما ما تلا ذلك فلم يكن حظه موفوراً من إعجاب كارلايل وتقديره ، فهو يكتفى مثلاً فى تناوله لهينى وهو أكبر شعراء ألمانيا الغنائيين بعد جيتى بأن يقول عنه «الهجاء هينى» أما نيتشه فقد عرف كارلايل وألمّ بكتبه وأفكاره ولعله تأثر إلى حد ما بكتابه عن الأبطال وعبادة البطولة ، وورد ذكر كارلايل فى مؤلفات نيتشه ولكنه كان يذكره ليعيبه وينتقصه وينعته باضطراب الفكر وتشوش الذهن ويفضل عليه صديقه الأمريكى «إمرسن» .

والواقع أن كلا من كارلايل ونيتشه كان يعيش فى عالم خاص ودنيا مختلفة من الخواطر والأفكار والأمانى والعواطف ، وكانا يستمدان ثقافتيهما كذلك من ينابيع مختلفة بعض الاختلاف ، وبرغم الكثير من أوجه الشبه بينهما فى المنهج والآراء وتغليب الأسلوب الشعرى على الطريقة المنطقية فى التفكير فإن بينهما فجوة واسعة وهاوية عميقة ، فقد كان كارلايل يؤمن بقداسة الكون وبالعناية الإلهية المتجلية فى سير الحوادث ، وقد تنازعه من أجل ذلك الموحدون والقائلون بمذهب وحدة الوجود وسريان روح الله فى مختلف مظاهره جليلها ودقيقها وحقيرها

وشريفها ، وكان مؤمناً كذلك بجوهر المسيحية ، وهى فى رأيه عقيدة عبادة الحزن ، أما نيتشه فكان ملحداً أشد إلحاد منكراً للألوهية كل الإنكار كارهاً لآداب المسيحية شديد التحامل عليها ، ولكنهما مع هذا التباين الكبير قد انتهيا إلى نتيجة متشابهة وفلسفة سياسية اجتماعية متقاربة ، وقد سلكا إلى ذلك طريقين جدّ مختلفين وبدآ بمقدمات متباعدة ، وقد انتهى كارلايل إلى فكرة «البطل» واستقرت آراء نيتشه عند فكرة «الإنسان الأعلى» وسأحاول أن أوضح كيف ساقهما الفكر وأدى بهما البحث إلى هاتين الوجهتين المتقاربتين من وجهات النظر وجوانب التفكير.

قدم كارلايل إدنبره فى سنة ١٨٠٨ وظل يطلب العلم بها إلى سنة ١٨١٤ واشتغل بالتدريس مدة سنتين فى كيركالدى مع صديقه إرفنج ، ومن سنة ١٨١٨ إلى سنة ١٨٢٢ كان يعطى دروساً خصوصية ويشتغل بالتحرير ويعالج الكتابة ، وفى سنة ١٨٢٦ تزوج وأقام بعد ذلك فى كريجينباتوك وهناك أنشأ كتابه المشهور عن فلسفة الملابس ، وقد ركّز هذا الكتاب مكانته الأدبية وأبعد شهرته ، وكان أهم ما يشغل بال كارلايل فى تلك السنوات هو الدين وموقفه حيال الكون والمسألة الاجتماعية ، وكان كارلايل قد أعرض عن تعاليم المسيحية مثل نيتشه وأستاذه شوبنهاور ، وكان يرى أن المسيحية دين قد تصرّم عهده ، وقد صوّر صراعه ومحاولته الخلاص من أوهاق العقيدة وما ساوره من شكوك وما انتابه من لواعج وآلام فى كتاب فلسفة الملابس وبخاصة فى الفصل الذائع الصيت الذى أسماه «لا الأبدية» وأتى فيه على وصف الكفاح بين اليأس والأمل ، وكيف أن النفس الإنسانية هى الحصن المنيع الذى نلوذ به ونحتمى فى جنباته مهما ساءت ظنوننا بالكون ، وأنها هى التى نستمد منها معايير الآداب وقيم السلوك ، فهو يقول : «قالت «لا الأبدية» انظر تر نفسك يتيماً شريداً وهذا

الكون الوسيع ملكي وطوع بناني ، فنهض كياني كله وجاوبها «لست طوع بنانك وإنما أنا حر طليق وأمقتك إلى الأبد» .

بعد ذلك خطا كارلايل خطوة أخرى أحجم عنها نيتشه وشوبنهاور ، وقد تكفّل بشرحها فى الفصل الخاص «بنعم الأبدية» وفيه يتجلى جنوحه إلى المثالية الألمانية واستمداده العون على الإيمان من الفلاسفة الألمان كانت وشلنج وهجل وفخت ، وهو يعلل شقاء الإنسان بأنه صادر من فرط عظمته ولأنه يحمل اللا نهائية فى أطواء نفسه ويكاد ينوء بحملها فى خلال النهائى المحدود برغم حيله وتدبيراته ، وفى الإنسان قوة أسمى من طلب المتعة والتماس السعادة ، وعلينا أن نحب الله لا المتعة ولا المسرات ، وبذلك انتهى كارلايل إلى اليقين واطمأن إلى وجود عدالة فى الكون كامنة فى صميم الأشياء .

وقبل أن نعرض لعلاقة هذه الفكرة برأيه فى البطولة سنرى كيف كان موقفه حيال المسألة الاجتماعية وحالة الناس فى الحضارة الصناعية .

نشأ كارلايل فى أسرة فقيرة ، وعرف مشكلة الفقر عن قرب ، وشاهد فى إدنبره مصير العمال الفقراء وما يعانونه من الفاقة المدقعة والأزمات الملحة وصوّر ذلك فى مختلف كتبه ورسائله ، وهو يعلل فساد تلك الحالة بالإمعان فى الفردية وشدة الاستمساك بنظرية ترك حبل الأمور على غاربها .

وعقيدته فى البطولة تستمد جذورها من آرائه الدينية ونظراته الاجتماعية ، وعنده أن روح الله تظهر فى الإنسان وهى أكثر وضوحاً فى العظماء وأبطال التاريخ ، وهو يغالى بقول صاحبه المتصوف الألمانى نوفاليس «ليس هناك سوى معبد فى الكون وهذا المعبد هو جسم الإنسان» وكذلك يستمسك بقوله «إننا نلمس الله عندما نلمس الإنسان» والإنسان فى رأيه معجزة المعجزات ولغز الله الغامض المستسر ، وإذا كانت عبادة نجم من النجوم الكُثْر السابحة فى الفضاء

تنطوى على معنى فما أكثر المعانى وأجلها فى عبادة الأبطال ، وعبادة الأبطال هى إعجاب بالرجل العظيم سام مستغرق ، والرجل العظيم لا يزال موضعاً للإعجاب ولا شىء سواه خليق بالإعجاب ، وجوهر المسيحية عند كارلايل هو عبادة البطل وهو من ثم يضفى على البطل برداً من القداسة ويحفه بهالة من النور .

ونيتشه يسخر من هذه الفكرة الدينية ويهزأ بتلك القداسة التى يسبغها كارلايل على أبطاله ، ولكنهما يلتقيان فى نفس الموقف ، وذلك لأن قضية البطل قائمة على أن كل التقاليد والأفكار والتصورات إن هى إلا أشعة صادرة من الرجال العظماء ، وليس هناك أفكار ولا مثل عارية مجردة فى ذاتها ، ونحن لا نستبين الفكرة إلا إذا تجسمت فى رجل من الرجال العظماء ، وكل شىء جليل اهتدت إليه الإنسانية فى عالم الفكر والإبداع إنما انحدر إلينا من ناحية الأبطال سواء كان اختراعاً نافعاً أو قصيدة بارعة أو معياراً راقياً للآداب أو مثلاً ممتازاً من أمثلة الأخلاق والسلوك ، وهؤلاء الأبطال لا يطغى عليهم الفناء ماداموا قوى حية ومؤثرات فعالة ، والمعانى والتصورات والأفكار لا تثير فى نفوسنا الحب ولا تدعونا إلى العبادة والإجلال إلا إذا تجسمت فى العظماء ، ولذا قال لسنج « ديانة العقل خالية من العقل والديانة » وخليق بالدين الذى لا يقوم على أساس من الخوف والرجاء والحب واليقين أن لا يكون له نصيب من الوجود .

ولقد ساءت كارلايل الفوضى التى كان يتخبط فيها عصره وأثّر فى نفسه ما كان يشاهده فى الأوساط الصناعية من الكفاح المر لدفع غائلة الحاجة والحياة التى تموج بالشقاء ، وكان الرأى السائد أن إذاعة المبادئ الديمقراطية وتعميمها هى العلاج الناجع الوحيد ، ومتى أصبح لكل فرد صوته فى الحكم استقامت الأحوال واستقبلت الإنسانية عصرها الزاهر السعيد ، ولكن كارلايل كان لا يهش إلى هذه الأفكار ويخامره الريب فى صحتها ، وقد بدأ حياته منتصراً

للمظلومين متعصباً للديمقراطية ، ولكن أمله فيها أخذ يضمحل ويقينه بها أخذ يضعف حتى انقلب إلى النقيض فأخذ ينكر على الشعب حق اختيار حكامه وقادته ، وصار يرى أن كل تقدم لا يقوم على الإيمان بعظماء الرجال هو موضع شك ، وفى تطور أفكاره السياسية كان يتزايد شكه فى الديمقراطية واعتقاده بانتفاء الفائدة من صلاح التصويت للإتيان بالحكومة الصالحة ، ومن أمثلة أقواله فى ذلك «هناك رسالة أو نظام مقدس للكون فكيف نقف عليه ونهتدى إليه ؟ يقول سواد الناس «إحص الرؤوس وأجر التصويت العام فهو قمين بأن يدلك عليه ويرشدك إليه» ، وما برح الكون منذ آدم إلى الآن غامض السر خفى المعنى لا ينكشف اليسير من أسراره إلا للرجل الراجح الحصاة النبيل العقل وأمثاله قليلو العدد ، فما فائدة الحمق والأوشاب فى تيسير الوصول إلى الرأى الصائب ومعرفة مقطع الحق ؟ وإنه لمن العجب العاجب أن يجول فى ظننا ويدور فى أخلادنا أن نستخرج الحكمة من صناديق الانتخابات ! وإنما تلتمس الحكمة بإلغاء كل تسعة أصوات من الأصوات التى يقدمها عشرة من الرجال ، واستشارة لفيف من الناس فى أمر من عوالى الأمور وفوادح المشكلات مشهد مستكره من مشاهد الحمق والسخف الإنسانى ، والرأى الذى نخلص إليه من هذا الطريق قلما يدنو من الصواب ويلمس صميم الحق ، وأعتقد أن الواجب الأخذ بنقيضه ، إذ كيف يسوغ لى أن أتابع الكثرة فى اقتراف الباطل ومقاربة الشر ، والكون بطبيعته ملكى ، فالنبيل فى الأماكن المستشرفة السامية والوضيع فى المنازل الدنية السفلى ، وهذه سنة الله فى شتى الأزمنة ومختلف الأمكنة ، والديمقراطية تحاول أن تعكس وضع الأمور وتلغى نظامها فلا تخلف وراءها سوى الفوضى المستحكمة والعفاء والتدمير» .

فنظرية الأبطال عند كارلايل قائمة على أن مقاليد الأمور يجب أن تدفع إلى

أيدى الأقطاب ذوى الألباب الراجحة والبصائر النافذة ، وعلى بقية الناس الانقياد لهم والخضوع والطاعة ، وهذه هى خلاصة فلسفته السياسية وعصارة رسالته فى الإصلاح ، وهو لا يدلنا على طريقة إيجابية للاهتداء إلى البطل ، وإنما يكتفى أن يؤكد لنا أن الأغلبية أقل كفاية وأهون شأناً من أن يكون لها صوت فى اختياره ، وإسراف كارلايل فى التعصب للأبطال جعله من أنصار مذهب القوة والمؤيدين للعبودية ، وسوّل له أن يعارض فى إلغاء الرقيق حتى جرح بذلك شعور الكثيرين من أصدقائه ومريديه وخيّب ظنونهم ، وزين له تبرير استبداد القياصرة والسخرية بآراء صديقه الزعيم الوطنى الكبير متزينى .

والأساس الذى تقوم عليه فلسفة كارلايل السياسية هو نفسه الأساس الذى تقوم عليه فلسفة الفاشيين والدكتاتورية الشيوعية ، لأن كارلايل يرى أنه مادام المجتمع عضوياً معقداً فليس من الميسور أن يكتنه قوانينه ويفقه شؤونه جميع الناس ، وحتى النوابغ القلائل يدركون قوانينه ويقفون على أسراره فى عناء بالغ وبطء شديد ، فكيف تنتظر الحكومة الصالحة من وراء إسناد الحكم إلى الأكثرية ؟ ونحن نحاول أن نعلم الناس أن يفكروا بأدمغتهم ويزنوا الأمور بعقولهم ولكن هل يستطيعون جميعاً ذلك ؟ وهل تطيق الأغلبية أن تفكر بنفسها ؟ إن الناس فى حاجة إلى أن يتعلموا كيف يفكرون وفى ماذا يفكرون وهم فى حاجة إلى اليقين والعبادة ، فعبادة البطولة غريزة من غرائز النفس وحاجة من حاجات الروح .

ونيتشه يقر كارلايل على هذه الآراء ، وهو يكثر من التحدث عن الحسد الذى يشعر به العبد المستضعف والطبقات الدنية للعظيم القوى ، وقد نظر نيتشه إلى عصره فساءته حالته وكبر عليه أمره وراعه ما شاهده من ضعف العزائم ووهن الإرادة وانحطاط الأخلاق والجنوح إلى الراحة وحب المتعة والاقتناع بالنفس

والاستغراق فى الأوهام والخزعبلات وتعليق الفضيلة على الأسباب التى تعين على استجلاب الراحة والخمول إلى الحياة ، فالرجل الصالح فى عرف الناس هو الذى يأمنون شره ولا يخشون بوادره ، فهو صالح لأنه لا يكدّر صفوهم ولا يضطرهم إلى الحركة والكفاح ، فقصد نيتشه إلى إيقاظ القوم وهز شعورهم واستثارة حميتهم ، فالصلاح عنده هو الحرب والإقدام والشجاعة ، وحياة المخاطرة والكفاح هى التى تولدت عنها جلائل الأمور وأمجاد التاريخ ، وحب الناس بعضهم بعضاً وأمثال ذلك من الآداب المألوفة هى آداب القطيع لا آداب الأشراف ، وعمد نيتشه إلى التفكير فى كيفية رفع الإنسان إلى مستوى أرقى وتكليفه تقديراً أسمى للحياة يؤدى إلى خلق أرفع وأجل من الجيل الحاضر الضعيف الواهن ، وهو يرى أنه يلزم لذلك آداب جديدة والعمل على إيجاد قادة أصلب عوداً وأقوى نفساً من القادة الذين تعودناهم وألفناهم ليتولوا قيادة الجيل والتسلق به إلى أعالى القمم ، وقد كان لاطلاعه الغزير ودراسته العميقة للأدب الإغريقى أثر كبير فى توجيه فكره إلى فكرة الإنسان الأعلى وتمثله على نمط الطغاة المعروفين فى التاريخ اليونانى .

ويأخذ نيتشه على كارلايل تأكيداته المكررة عن عدالة الكون ، وهو يستدل من تعمد كارلايل ترديدها فى ألفاظ قوية ونغمة عالية على أنه كان يشك فى صحتها ، فهو يحاول أن يغالط ضميره ويخدر نفسه بهذا الإعجاب المتناهى بأهل اليقين القوى والعقيدة الراسخة وبغضبه على كل من شك فى عقيدته وتزعزع إيمانه ، وهو فى حاجة ماسة إلى إحداث الجلبة وإثارة الضوضاء ليقنع نفسه .

وشوبنهاور ونيتشه يشكان فى تلك العدالة الكامنة فى الكون التى يؤكد وجودها كارلايل ويقيم عليها دعائم فلسفته ، والعدالة عند كارلايل هى مطلب كل قلب إنسانى ، والثورة الفرنسية فى رأيه حادث رائع يكشف لنا عن طرائق

الله وأساليبه حيال الإنسان ، فقد جاءت الثورة بطيئة متأخرة ولكنها أتمت انتقام الفقراء المحرومين من السادة الظالمين .

على أن هذا الإيمان المطلق بالعدالة الكونية يدنى كارلايل من نيتشه من بعض الوجوه ، فالعدالة لا تبرر ثورة الفقير المظلوم بالقوى الظالم فحسب ، بل تبرر كذلك صنيع البطل الفاتح ، لأن الفاتح العظيم لا يبغى الجور والعسف وإنما يلتمس العدل وإن بدا هذا العدل مشوّه الصورة ، ولو شك الإنسان فى الغاية التى يحارب من أجلها لما استطاع مطاولة الكفاح ، وكبار الفاتحين لا يحدوهم على الفتح الجشع وحب القوة وحدهما ، وليسوا مجرد قوى هادمة مخربة ، وبرغم ما قد يتورطون فيه من أخطاء فإن غريزة حب العدل هى التى تحركهم ، والإيمان بأنهم يستطيعون أن يقوموا الاعوجاج ويصلحوا الفاسد ، وإنما نحكم عليهم بنتائج أعمالهم .

وقد تناول كارلايل فى فصول كتابه عن الأبطال وعبادة البطولة صنوفاً عدة من البطولة ، وأبطاله فى مناطق الحياة المختلفة وميادينها المتعددة يكاد يكون فى طليعتهم نوعان من البطولة وهما البطل فى صورة النبى والبطل فى صورة الملك أو الحاكم ، والشعراء المجردون من عنصر النبوة لا يخصهم كارلايل بالكثير من مدحه ، وهو باعتباره مصلحاً اجتماعياً يهتم اهتماماً خاصاً بالبطل فى صورة الملك والحاكم .

وألمانيا هى مهد فكرة البطل الممزوجة بالصوفية فى العصر الحديث ، ولكن إعجاب كارلايل ببطله كرومويل وفرط إيثاره له يكشف لنا عن جانب هام من جوانب شخصيته وميزة بارزة من ميزات الإنجليز بوجه عام فى تقديرهم للعظماء ، وهى العناية بالناحية الأخلاقية عند النظر إلى قيم الأبطال والإنجليز لا يسلمون مقاليدهم للبطل إلا إذا ثبتت قيمته الأخلاقية وفائدته العملية ، والألمان

لا يقيسون الأبطال بمقاييس الآداب فلا ينقص عندهم قدر البطل ما قد يزهق من الأرواح وما يسفك من الدماء ، ونابليون عند كارلايل نصف بطل ، ولكنه عند نيتشه بطل مستكمل النواحى ، وكارلايل يضع كرومويل فى مرتبة أسمى من مرتبة نابليون وقيصر لأنه كان يعمل لغرض دينى ونزعة أخلاقية .

وإنسان نيتشه الأعلى خطوة أخرى إلى الأمام بعد بطل كارلايل ، وكارلايل يرى أن الحق للقوة لأن القوة فى المدى المتطاول إن لم تكن حقًّا تتكشف عن وهم كاذب وخيال خادع ، وإذا لم تكن قوة الإنسان قوة حقيقية منبعثة من الطبيعة فإن الإخفاق نصيبه ، وإذا انحرف عن السبيل القويم باء بالخسران والحرمان .

أما نيتشه فقد تعلم من أستاذه شوبنهاور أنه ليس هناك عناية إلهية مشرفة على شؤون الدنيا ، وليست هناك قوانين مكشوفة للبصائر فى ضمان قوة خارجة عن الإنسان تحسن إلى من اتبعها وتعاقب من خرج عليها ، ونحن لأنفسنا الهداة والمرشدون وواضعو قيم الأشياء ، وهو يقول إن الحق للقوة لأن القوة فى نظره يجب أن تسود وتعلو ، وقد كانت الآداب المسيحية السامية فى نظر نيتشه مؤامرة دبرَّها الضعفاء المهازيل ضد الأقوياء النبلاء لأنها تكبر صفات التواضع والرحمة والوداعة وتؤثرها على الفضائل الجوهرية فضائل القوة والكبرياء والشجاعة .

بل يتطرف نيتشه إلى أكثر من ذلك ، فهو يضع إنسانه الأعلى فوق الآداب ويذهب به إلى ما وراء الخير والشر ، وينتهى به الأمر إلى أن يرى فى شخص ممسوخ الطوية منتكس الغريزة مثل شيزارى بورجيا بطلاً من الأبطال ومثلاً أعلى من الرجال ، وهو لا ينكر العلاقة بين إنسانه الأعلى والمجرم ، والمجرم عنده مثل للرجل القوى الذى نشأ فى بيئة غير ملائمة ، فهو رجل قوى مريض .

على أن نيتشه كان يعتقد أن إنسانه الأعلى لم يوجد بعد وأن أبطال التاريخ

المعروفين يتضاءلون إلى جانبه وهو من ثم يسخر من إجلال كارلايل لأبطاله .

ونستطيع أن نستبين من خلال ذلك الفرق بين تقدير الإنجليز وتقدير الألمان للعظماء ، فالألمان يمنحون العظيم الذى يثير خيالهم ويطلق عواطفهم قيمة مطلقة ، أما الإنجليز فيظلون مستمسكين بالناحية الأخلاقية والجانب العملى ، فنابليون وقيصر عظيمان عند الألمان لما يبدو عليهما من مظاهر قوة العقل وضخامة الإرادة ، ولكن الإنجليز يطلبون إليهما أن يبررا سلوكهما ويقدما الدليل على قيمتهما الأدبية ، فقوة العظيم عند الألمان كالبحر الزاخر فى جلاله أو العاصفة المزمجرة فى روعتها لا سبيل إلى إنكارها ، أما الإنجليز فإنهم يطالبونها بأن تبرر نفسها عملياً وتزكى فعلها خلقياً .

وكارلايل يحاول جهده بأساليب مختلفة أن يوفق بين البطل ورجل الأخلاق والفضيلة ، وقد أدرك أن صعوبة التوفيق بين البطولة والعظمة الأخلاقية مصدرها النظر المجرد إلى الفضيلة ، فصار لا يقتصر فى تقديره للعظماء على صفاتهم الشخصية ومزاياهم الأخلاقية بل يلقى باله إلى الأثر الدائم الذى خلفوه والميراث الخالد الذى تركوه لأمتهم أو للحضارة بوجه عام ويدخله فى حسابه ويضعه نصب عينيه عند وزن قيمتهم وتقدير مكانتهم ، والإنجليز فى الأغلب لا ينظرون إلى البطل على أنه منظر باهر الجلال ، وإنما ينظرون إليه من ناحية الأخلاق قبل كل شىء ، أما الألمان فإن رونق العظمة يستطيرهم وبريقها يخطف أبصارهم ، فالفرق بين بطل كارلايل وإنسان نيتشه الأعلى هو إلى حد ما الفرق بين نظر الإنجليز إلى الأبطال ونظر الألمان .

السياسة والأخلاق

لمكيافللى مكانة ممتازة فى تاريخ التفكير السياسى لأنه فى كتابه المشهور «الأمير» أول من أعلن فى صراحة وجرأة وفى دقة وافية وبلاغة عالية انفصال الأخلاق عن السياسة ، وقد كان الكثيرون من الحكام والملوك فى مختلف العصور وشتى الأمم لا يراعون فى تنفيذ سياستهم وتحقيق أغراضهم شرائع الأخلاق ولا يترسمون قواعد الدين ولا يترددون فى ارتكاب الكبائر واقتراف الجرائم إذا كان فى ذلك ما يوطد ملكهم ويقوى سلطانهم ، ولكن أحداً قبل مكيا فللى لم يجترئ على إعلان ذلك وتقريره وعرضه فى صورة مغرية وتنسيق بارع ومنطق حاسم ، وقد كانت الأفكار فى العصور الوسطى متأثرة إلى أبعد حد بالتفكير الدينى ، وكان الذين يتناولون الكتابة فى المسائل السياسية يحاولون أن يستخلصوا قواعد الحكم وأصول السياسة من الكتب المقدسة ، أما مكيا فللى فقد جحد تعاليم الدين ونكر مبادئ الأخلاق وحرص على أن ينظر إلى السياسة نظرة واقعية مجردة ، ووضع بذلك أساس فصل التفكير السياسى عن التفكير الدينى والتفكير الأخلاقى ، وفى العصور الوسطى كانت الأهواء الفردية والنزوات العارضة والمآرب الشخصية فى تمرد دائم على الحكومات المائلة مما أضعف مركزها وأضاع هيبتها ، وكان مكيافللى يريد حكومة قوية بأى ثمن ولو ضحى فى سبيل ذلك بالأخلاق والدين ورفاهة الشعب وسعادة الفرد ، ويظهر أنه لم ير سبيلا إلى تحقيق ذلك غير الوسائل القاسية التى وصفها فى كتابه وجرّت عليه السمعة السيئة

والذكرى البغيضة ، وكان يرى أن كل الوسائل تهون وتتضاءل إلى جانب الغاية الكبيرة المبرورة التى تحسم الفوضى وتوطد مركز الحكومة ، وقد رمى فى كتابه إلى بيان القواعد المسيطرة على مقدرة الإنسان فى تحقيق رغبته دون نظر إلى الأخلاق والوسائل التى يحافظ بها على المركز الذى يصل إليه فى عالم حافل بالغش والخداع والأهواء وأسباب القوة ودواعى الكفاح ، وليس إهماله للأخلاق عجيباً فقد كانت الأخلاق طريدة منبوذة فى الوسط الذى استمد منه تجاربه واستملى فيه مشاهداته ، وكان غرضه الصريح طلب القوة لا طلب الخير والصلاح ، ولذا اقتصر على وصف طرائق الوصول إلى القوة فى عالم كان يعجب بمثل شيزارى بورجيا وكان يجلس فيه على كرسى البابوية البابا اسكندر بورجيا الغنى بجرائمه عن التعريف .

والمعروف أنه كان يقصد بكتابه عن الأمير إنهاض إيطاليا من عثرتها ورأب الصدوع التى أحدثتها بها الحروب الداخلية والغزوات الخارجية ، وقد اختلفت الآراء فى تفسير الأسلوب الذى سار عليه فى هذا الكتاب ، ففسَّره البعض بأنه هجوم مستتر على مبادئ الطاغية الإيطالى ، وأن مكيافللى هجاء عظيم إذ كشف عن حيل الظالمين وفضح دسائسهم وما تنطوى عليه أساليبهم من شر مستطير وإثم وإجرام ، واعتبره البعض وطنيًّا سابقاً لأوانه من طراز متزينى وكافور ، ولكن فهم مكيافللى يستلزم أن ننظر إليه باعتباره من أهل القرن السادس عشر وقد كانت النزعة الغالبة على عصره نزعة استجاشة قوى الإنسان جميعها واستثارة رواقده والمغامرة فى جميع التجارب ، وكانت قد تولَّت دنيا قديمة وأقبل عالم جديد يبتعث الطموح ويحرّك الأمل البعيد ، وكان الأقوياء الطامحون يرون الدنيا وسيلة للحكم وطريقاً إلى المجد ولا يحفلون فيها بالآداب وقواعد السلوك وتنأى بهم هممهم الماضية عن الخضوع للتقاليد فهم يحاولون خلق كل شىء من جديد ،

وكان أغلب سادة هذا العصر يرون الوسائل هينة إلى جانب الغايات وقد شاهد مكيافللى ذلك كله وأحس به إحساساً عميقاً وأدار فيه فكرة طويلاً وكتب بعد ذلك فلسفة هذه التجربة وسجل نتائج هذه المشاهدة .

وكان مكيا فللى بحكم اطلاعه وبحافز من مزاجه يرى المثل الأعلى للحياة فى حياة الأقدمين ، وهو أول من وجه الفكر إلى الروح الحديثة المتجلية فى أمثال نيتشه وجيتى وإبسن وغيرهم من أعلام الفكر الحديث ، والقدماء فى رأيه كانوا يحبون النيل والمجد ويعجبون بقوة البنية ورجاحة العقل ، ولكن عندما تغلبت آداب المسيحية على الآداب الوثنية انتقل محور الاهتمام من الدنيا إلى العالم الآخر ، وسادت آداب ترمى إلى احتقار الدنيا وتهوين أمرها وتحبذ التواضع وتحض على إصغار النفس وسحق كبريائها وتؤثر حياة التأمل والزهد على حياة العمل والكفاح ، وإذا كانت هذه الآداب تتطلب قوة فإنما هى قوة على تحمل الألم والصبر على المكاره لا على العمل والجهاد ، وقد كان من نتائج هذه الآداب أن ألقت الدنيا مقادتها إلى قوم لا يبالون ما يصنعون لأنهم أدركوا أن الناس قد راضهم الأمل فى الجنة على احتمال الإساءة والصبر على الهوان ، ورأى مكيافللى هذا يتضمن ترجيحاً للآداب الوثنية على الآداب المسيحية .

والفضيلة عند مكيافللى قوة فعالة ونشاط وثاب ، وارتباط الإرادة بالعمل له قيمة فى نفسه بغض النظر عن الغاية المبتغاة ، والإرادة هى أن تعمل ومن ثم الارتباط بين الإرادة والقوة ، والفضيلة بمقتضى ذلك لا علاقة بينها وبين الأخلاق والصلاح ، وإنما هى متابعة الغرض بالطرق المؤدية إليه سواء أكانت الغاية خيرة أم شريرة .

وليست الأعمال بالنيات فى رأى مكيافللى ، لأن الإرادة عنده ليست مجرد حركة ذاتية داخلية ، وإنما هو يقدرها بما يبدو من آثارها فى الواقع ، وبما لها من

القدرة على تشكيلة وإحالته ، وهو يقرر أن الإنسان ليس قادراً على كل شيء لأن هناك ما يسمى «الحظ» وكل عمل من أعمال الإرادة يتوقف إمضاؤه على الظروف المحيطة والفرص السانحة ، وهذه مدارها على الحظ فالحظ هو بداية كل عمل ، وليس فى وسع الإرادة خلق الفرصة وكل ما فى مكنتها هو أن تفيد منها عند حدوثها .

وفضيلة الحاكم عنده هى الرجولة التامة والهمة القعساء والشدة التى لا تحجزها رهبة ولا يسمو إليها التردد ، والرأس المدبِّر واليد العاملة ، وواجب الحاكم هو النجاح والمحافظة على بقائه ، وأكبر نقائص الحاكم عنده هو التردد وضعف الإرادة .

وعلينا أن نراعى عند تقدير كتاب الأمير أن مكيا فللى قد أهداه لأمير من أسرة المديتشى ، وكان يحرص فيه على إثبات بعد نظره السياسى لتلك الأسرة وتقديره للتقاليد التى قامت عليها سياستها ، وكيف تحافظ على قوتها وتستبقى نفوذها ، وربما يكون هذا الاعتبار قد ساقه إلى التورط فى بعض المبالغات ، ولكننا خلقاء أن نلمح فى ثنايا سطور الكتاب سوء اعتقاد الرجل فى الطبيعة الإنسانية وعدم إيمانه بفكرة التقدم ، فالتاريخ فى نظره ميدان تلعب فيه المصادفات ، وليست هناك قوانين مسيطرة عليه ، فإذا أردت النجاح فساير الظروف واختر البر والرحمة إذا شمت فيهما النجاح والعب دور الأسد أو دور الثعلب عند اللزوم .

ومكيا فللى واضح فى تفكيره ودقيق ومقتصد فى أسلوبه ، وهو يحلل الطبيعة الإنسانية كالمشرِّح القدير فى هدوء ومنطق ملتحم لا تضله الأوهام ولا تميل به العواطف ، وتوحى إليك كتابته صورة رجل يجمع الحقائق ويصفُّها صفًّا ، وحقائقه لشدة وضوحها تكاد تكون بديهات .

وقد أثار كتابه السخط عليه ، ولكنه أحرز إعجاب عظماء عصره وحاز تقديرهم لأنه يخاطبهم بلغة يحسنون فهمها ويدركون مغزاها ، وفيه تحذيرات نافعة لهم ومشاهدات موحية ، وقد كان القرن السادس عشر هو عصر المكيافللية الزاهر ، وكان أكثر حكامه من المطلعين على هذا الكتاب ، وقد عزا الهيجونوت تدبير مذبحة سنت برتلميو إلى تأثر كاترين دى مدتشى بهذا الكتاب ، ويروى أن ابنها هنرى الثالث كان يحمل على الدوام فى جيبه نسخة منه ، وقد كان الكاردينال ريشليه يحالف البروتستانت ضد النمسا الكاثوليكية ويعمل على سحق البروتستانت فى داخل فرنسا ، وكان أول نقد وجّه إلى مكيافللى من جانب الكنيسة لإبدائه ملاحظات منطوية على الزراية بها وقد أدى ذلك فى سنة ١٥٥٢ إلى وضع كتبه فى قائمة الكتب المحرّمة ووجه إليه الكثير من الأهاجى والمقذعات .

وقد كثرت المؤلفات عن مكيافللى وما تزال آراؤه تثير خلافات شديدة وخصومات لا تنتهى ، لأن علاقة السياسة بالأخلاق ليست بالمسألة القليلة الخطر ، والبحث فيها يتطلب موقفاً خاصًّا تلقاء طائفة من المسائل الجسام والمعضلات المعقدة ، فهى تستلزم أن نعيد النظر فى التاريخ ونستقرئ أطواره ونتتبع حركاته وأن نجيل الفكر فى النفس وننظر إليها نظرة فاحصة ، وأن نتناول بالبحث وظيفة الحكومة ومهمتها ومدى ما يمنح لها من سلطة وما يقدم لها من طاعة ، وآراء المفكرين فى كل مسألة من هذه المسائل تختلف باختلاف المشكلات التى يوجههم إليها عصرهم لأن الفلسفة السياسية تستمد من التجربة ، والآراء التى ينتهى إليها المفكرون السياسيون هى صدى تأثير الحوادث فى نفوسهم .

وقد هاجم فردريك الأكبر المكيافللية ورد عليها بكتاب أسماه «ضد

مكيافللى » وحاول فيه تسفيه آرائه وتفنيد نظرياته ، وقد يعجب الإنسان لهذا الهجوم الغريب فقد كان الأمراء قبل عهد فردريك من المعجبين بمكيافللى والمسترشدين بآرائه ، وهو نفسه لما تسنَّم العرش بعد تأليفه هذا الكتاب سار على خطة مكيافللى ، وقد يبدو لنا أن هذا التصرف من فردريك الأكبر إمعان فى الدهاء ومحاولة لستر سياسته وتغطية خططه وإخفاء مقاصده ، ولكن الأرجح أن التفسير المحتمل لذلك هو تغير الظروف السياسية فى أوروبا فقد أصبح مركز الملك فى القرن السابع عشر مختلفاً عن مركزه فى عصره إحياء العلوم ، ولم يكن غرض الملك حينذاك انتزاع السلطة من أمراء الإقطاعيات أو القضاء على الجمهوريات الصغيرة والحكومات المحلية ، فقد كانت كل هذه العقبات قد ذللت وذهبت ريحها ، وكان العرش قد ثبتت قوائمه وشعر الملوك بحاجتهم إلى اجتذاب قلوب الرعية وتأكيد صلات الولاء ليضمنوا مناصرتها فى الحرب ضد نظرائهم وليستمد الملك القوة من رخاء بلاده وتقدمها ، وبذلك مُهِّد السبيل لأمراء القرن الثامن عشر المستنيرين ، وكانوا يشعرون بأنهم قادة لأمتهم ومرشدون لها وأوصياء على مصالحها ، وبذلك أصبح المثل الأعلى للأمير مخالفاً للأمير كما رسمه مكيا فللى ، وليس غريباً بعد ذلك أن يقول فردريك الأكبر عن نفسه إنه أول خادم للدولة ، وأن يقول عن كتاب الأمير «إنه كتاب رجل يريد أن يكون معلماً للصوص والسفاكين» .

والفيلسوف الألمانى هجل وهو من كبار المفكرين السياسيين فى القرن التاسع عشر يؤيد مكيافللى ، ويقبل أكثر آرائه ، وينكر وجود خلاف بين السياسة والأخلاق ، ويقول : إن الحكومة هى تحقيق الفكرة الأخلاقية وإنها غاية فى نفسها وليس لها واجب أكثر من المحافظة على كيانها ، وهو يرى أن القانون الدولى ليس تعاقداً حقيقياً وأن الحكومات غير مقيدة به وأن الخلافات التى تنجم بين

الحكومات لا يفصل فيها سوى الحرب ، وأن الحرب فى نفسها ليست خيراً ولا شرًا وإنما هى شىء طبيعى .

ويرى المؤرخ الألمانى تريتشكه أن مزية مكيافللى هى أنه أطلق الحكومة من سلطة الكنيسة ، وهو يذهب إلى أن محافظة الحكومة على قوتها عمل منقطع النظير فى الجلال والروعة ، ولكيلا تناقض الحكومة نفسها يلزم أن تكون غايتها أدبية ، وكل حكم أخلاقى للمؤرخ يلزم أن يقوم على أساس افتراض أن الحكومة مضطرة إلى المحافظة على كيانها فى الداخل والخارج ، وأسمى مصير للإنسان هو التضامن معها فى هذا العمل ، والحكومة أسمى من الأفراد الذين تتكون منهم ، وهى موجودة لتحقيق أغراض أسمى من السعادة الإنسانية ، ولا تستطيع مباشرة وظيفتها إلا إذا كانت قوية ، وهى القوّامة على التقاليد والوصية على الأجيال التى لم تولد بعد ، وهى غير مدينة بالولاء لأية سلطة خارجية ، ولا تستطيع محكمة أن تفصل بين الحكومات والمعاهدات الدولية إن هى إلا قيود اختيارية ، ويلزم أن تكون الحكومة متأهبة للحرب على الدوام وهى شىء يسمو بالأمم عندما تلجأ إليه لنيل المجد أو لغاية قومية ، وليست الحرب شرًا لا مناص منه وإنما هى آلة سياسية ومدرسة قومية ، وهى الدواء لمرضى الأمم ، والتعلق بالمثل الأعلى يطلب الحرب والمادية هى التى تأباها وتنفر منها ، والكفاح هو قانون الحياة ، وأحلام السلام دليل الجيل الراكد المنحل ، والأمل فى إزالة الحروب أمل لا معنى له وخارج على سنن الأخلاق ، لأن اختفاء الحرب يجعل الأرض معبداً للأثرة ، وكان تريتشكه يرمى بذلك إلى تقوية ألمانيا كما كان مكيافللى يرمى بآرائه إلى تقوية إيطاليا .

وفكرة تمجيد الحكومة على نمط مكيافللى وهجل وتريتشكه تؤدى لا محالة إلى فكرة إعلاء شأن الحرب ، والحضارة الراهنة تعانى الآن مشكلة التوفيق بين

السياسة والأخلاق ، ويتساءل المفكرون الآن عن المصير إذا لم تستطع الأخلاق أن تكبح شهوات السياسة وتلطف من حدتها وتقلم أظفارها ، واليأس من ذلك أو الاسترسال فيه مع الأمل مرتبط أشد ارتباط بنظرتنا للطبيعة الإنسانية ، والفروق فى المذاهب السياسية تبين لنا مدى الخلافات البعيدة فى النظر إلى النفس ، فإذا رأينا مع مكيا فللى أن الإنسان مطبوع على الشر وأنه أقرب إلى الحيوانات منه إلى الملائكة فسنأخذ بنظرية السلطة الأوتقراطية وننتصر للحكم المطلق ، والذين يحسنون الظن بالإنسان سيشيرون بالتعاون والإخاء والمساواة والحكم الديمقراطى ، وقد كان «كانت» وهو من كبار الفلاسفة يقول إنه يعجب بالسماء ذات النجوم خارج النفس وبالقانون الأدبى داخلها ، وكان أدمندبيرك يرى أن المجتمع قائم على أسس أخلاقية ، وبنى ستيوارت مل طلبه للحرية الشخصية على إيمانه بالأخلاق وقدرة الإنسان على الرقى الروحى وقابليته له .

ومن السهل أن ندرك أن آراء مكيا فللى عن النفس الإنسانية غير مدعمة بالبراهين المقنعة ، وإنما هى أشبه بملاحظات صادقة فيما يختص بأهل عصره ، والنظريات التى تقوم على أن الإنسان طالح كل الطلاح أو صالح الصلاح كله كانت تنتهى فى الأغلب إلى فلسفة مبتورة مشوهة لأن الحقائق أكثر تنوعاً وأشد تعقيداً مما تقدر مثل هذه الفلسفة ، وبمقدار تقديرنا لملابسات الحقائق واختلافاتها يكون توفيقنا فى الوصول إلى القواعد الأخلاقية ، ولا خلاف فى أن ما قرره مكيا فللى يتجاوب مع ملاحظاته ومشاهداته وما أنسه فى الرجال الذين خالطهم ، ولكنه لم ير إلا جزءاً محصوراً من الحقيقة ، وليست مسألة الرغبة فى القوة هى المفتاح الوحيد للطبيعة الإنسانية ، وحقيقة أن التاريخ طافح بالكفاح والتقاتل ولكنه لا يخلو كذلك من آثار التعاون المشترك كما أوضح كروبتكين فى

كتابه عن «التعاون المتبادل» ولم يتصور مكيا فللى السياسة إلا على أنها دسائس ومؤامرات لنيل القوة ، فهو مثل الكثيرين من الغارقين فى الواقعية ينتهى بهم الإفراط فى النظر إلى الواقع إلى عدم فهم حقيقة الواقع ، وقد رأى مكيا فللى بعض مظاهر الواقع بوضوح تام ، ولكن أقاليم شاسعة من التجارب الإنسانية كانت من وراء علمه ، وقد زاده إيماناً بمسألة المصادفة بعده عن تقدير أسباب الظواهر التاريخية لأننا إذا آمنا بأن المصادفة هى أقوى عامل فى التاريخ ضعف بذلك اعتقادنا بقوة ارتباط السبب بالمسبب فى حوادثه ، ولسنا نستطيع أن نستعمق فى فهم الظواهر ما لم نعرف بواعثها وأسبابها ، وقد تنقص التاريخ دقة قوانين العلوم ، ولكن المصادفة ليست هى العامل الوحيد المسيِّر للتاريخ ، وقد بالغ مكيا فللى فى تقدير قيمة الفرد ، وحقيقة أن الفرد قد يغيّر وجه التاريخ ولكن العصر فرصة العظيم أكثر مما هو من خلقه ، ولم يقدر مكيا فللى قوة الدوافع الأدبية ، والإنسان فى رأيه غير متطور وليس فى وسعه أن يسمو فوق ما به من حيوانية .

وقد كان بسمارك من أنصار سياسة القوة والمخادعة ، وقد جنت ألمانيا المر من ثمار سياسته فى معاهدة فرساى ، وقد تمثل فى نابليون كل ما كان يحلم به مكيافللى فكانت النتيجة أن أوروبا وجدت نفسها مضطرة إلى محاربته وإبعاده ، وليست قوة الدوافع الأدبية فى المدى البعيد بأوهى من قوة الحديد والنار ، ومسألة أن الغاية تبرر الواسطة لا يلتفت عند تقريرها إلى أن الواسطة قد تتدخل فى الغاية وتحيلها عن طبيعتها .

وهناك مسألة خاصة لم يمسها مكيافللى ، وهى مسألة التفريق بين السياسة الداخلية والسياسة الخارجية ، فقد حلت الحكومات النيابية المسئولة محل نزوة الحاكم المطلق عند أغلب الأمم الراقية ، ومما يلطف من قوة السلطة التنفيذية الآن أن

الحكام مثل الرعية خاضعون لسلطان القانون ويمكن استبدالهم بالطرق الدستورية وحيث يكون الرأى العام يقظاً والصحافة حرة يكون من العسير اتباع نصائح مكيافللى فى شؤون الدولة الداخلية ، فليس هناك إذن فاصل بين السياسة والأخلاق ، وإذا وصل حزب من الأحزاب إلى الحكم بالوسائل المكيافللية فسرعان ما ينكشف أمره ويفقد نفوذه .

أما فى العلاقات الدولية فلا يزال من الصعب نقض آراء مكيافللى ، ولو اتبعت أمة مبادئ الأخلاق على حين أن غيرها من الأمم يأبى الانسلاخ من أنانيته لانحدرت إلى السقوط وفقدت مكانتها ، والحكومات لأجل المحافظة على كيانها تلجأ إلى طرق يتعفف عنها الأفراد ، والفرق واضح فى السياسة الدولية بين السياسة والأخلاق ، وهذه هى منطقة الخطر الشديد فى الأحوال العالمية الحاضرة ، وقد أصبحت الأسلحة التى بيد الأمم الراغبة فى الحرب لا تؤدى إلا إلى نتيجة واحدة وهى تحطيم الحضارة وجعلها أثراً بعد عين ، وقد أخذت الأمم تدرك هذا الخطر وتتمثل صوره الرهيبة وتفكر تفكيراً جديًّا فى تلافيه ، وهذا هو الأساس الذى قامت عليه فكرة عصبة الأمم وهو عمل جزئى بدائى ، ولكن ظواهر الأحوال تدل على أن الأمم ستزداد حاجتها إليه وستفتقده عندما يتهددها الخطر وتحف بها الصعاب ، ومتابعة السياسة المكيافلليه الآن هادم للحضارة ومضيع لجهود الأجيال السابقة وعاصف بإنتاجات الفنون وثمرات العلوم ، فإذا حرص العالم على بقاء الحضارة سليمة مصونة موقاة من عوامل الدمار فلا مفر من تطليق السياسة المكيافلليه والعمل للتوفيق بين السياسة والسمو الأخلاق والإنسانية العالية ، وغريزة حفظ الذات التى تلعب دوراً هامًّا وراء حوادث التاريخ وصوره ستنتحى بالعالم هذه الناحية ، وقد كان آخر فصل من فصول التقدم السياسى هو فكرة القومية والوطن ، ولكن اتساع الثقافة وترامى المعرفة ورقى العلم سيجعل

الوطن الجسر الذى يربط الفرد بالأسرة الإنسانسة ، وقد يكون من الخطأ الاستنامة إلى الأحلام والاسترسال مع الأوهام لأن القوى الهادمة الشريرة ساهرة لا يغمض لها جفن ولا يلقى لها سلاح ، ولكن التجارب المرة جديرة بأن تعلم الأمم أن الأمانة خير سياسة وأن أحسن فرصة للتفاهم هى الثقة المتبادلة والتعاون المستنير.

التمرد على العقل

تغلب على العصر الحديث نزعة بادية فى تفكيره لائحة فى بعض نظمه السياسية وحركاته الاجتماعية وهى نزعة التمرد على العقل وترجيح جانب الانسياق طوع الأهواء والميول على جانب التدبير والتأمل واصطناع الأناة وتقلب الأمور على وجوهها المختلفة وتقدير نتائجها المنظورة وعواقبها البعيدة ، وهناك ظروف اقتصادية خاصة وأحوال سياسية وأسباب عالمية جعلت هذه النزعة شديدة البروز بعيدة الأثر فى عالم السياسة ، وهذه النزعة وإن بدت أول وهلة غريبة غير مألوفة لها سوابقها فى التاريخ ، فليست هى أول خروج على العقل وانشقاق على أحكامه وسننه ومحاولة لصدع أغلاله ، وما زالت الثورات التى ترمى إلى إزالة نفوذ العقل تظهر فى التاريخ وتختفى وتنتصر مرة وتنهزم أخرى ، ففى تاريخ اليونان رفع الأورفيون علم الثورة وقاوموا الهومريين أنصار العقل ، وقد انتصرت الفلسفة اليونانية للعقل وأعلت كلمته فقررت المدرسة الإيليائية أنه يلزم أن يفصل فى كل شىء بمقتضى العقل ، ثم جاء سقراط الذى حكم عليه بالإعدام عام ٣٩٩ قبل الميلاد . وكان يوصى بوضوح التفكير وإخضاعه للمنطق ، ويرى أن يتبع وجودنا ما يمليه العقل ، وكانت الفضيلة فى رأيه لوناً من المعرفة وضرباً من العقل والجهل مصدر كل رذيلة ، وعلى الإيمان بالعقل قامت الديمقراطية اليونانية وتصور أفلاطون الجمهورية التى يحكمها الفلاسفة ، وكان أكثر المفكرين البارزين من عهد سقراط إلى عهد مرقس أورلياس ممن يحتكمون إلى العقل ويتخذونه شريعة

يتبعونها وكوكباً يستضيئون به ، ولكن بعد مرقس أورلياس كان أنصار الأفلاطونية الجديدة من الخارجين على العقل ، وظل العقل ضعيف الجانب مطارداً حتى استنقذته الفلسفة المدرسية وطلائع نهضة إحياء العلوم ، وقد أيدته فلسفة الاستنارة وجهد أمثال فولتير وروسو ومنتسكيو أن ينيروا كل ظلمة وأن يبددوا كل سحابة ، وكان دعاة هذا العصر يرون الكون أشبه بآلة ضخمة فى وسع العقل أن يكشف قوانينها ويكتنه أسرارها ، وتابع العقل انتصاراته وظل يهتك من أسرار المجهول ستراً بعد ستر ويجلو من ظلمته غيهباً إثر غيهب ، واطرد التقدم الفنى والرقى الصناعى واستحدث العجيب من الاختراعات حتى تحقق الكثير مما كان يجول بالأحلام وتتناجى به الخواطر ، وتوطد بذلك سلطان العقل وظهر أنه فى مأمن الشك وحرز حريز .

اللاعقلية وعبادة الغريزة والقوة

وظل الأمر كذلك إلى منتصف القرن التاسع عشر حيث أخذ التيار يتحول حتى أصبح التمرد على العقل سمة واضحة من سمات هذا العصر ، فما كانت تزهى به الإنسانية وتعتده مناط آمالها ومعقد فخارها وركنها فى الملمات أصبح الآن دريئة للطعنات وهدفاً للاحتقار ، وبدلا من إحلال العقل المستنير تعبد الآن الغريزة العمياء والدوافع الهوج ، وصار الركون إلى الخرافة والاعتماد على الوهم مطلباً منشوداً وغاية مبتغاة لترميم النظام الاجتماعى وتنسيق البناء السياسى ، ولا تؤمن الآن بعض الأمم بالديمقراطية وإنما تصدق بقوة الشعور وصوت الغريزة ولا تبالى بعد ذلك أكان ما تمليه الغريزة منطبقاً على العقل مطاوعاً لأحكامه أم كان خارجاً عليه مخالفاً لسننه ، ويشك الآن فى مصير الديمقراطية واتساع نطاق المدنية وتقدم الإخاء الإنسانى والوحدة العالمية .

ومما يسترعى النظر أن أكثر الثورات التى حدثت فى العصور الأخيرة إنما قامت فى ظلال العقل وكان كل ما تبغيه من الإصلاح يرمى إلى توطيد سلطان العقل وإعزاز أمره ، وكانت الغاية التى تطمح إليها النفوس هى نشر المبادئ الديمقراطية والاشتراكية والعمل على تحقيقها وإكبار الحرية والاستنارة ، وأمثال هذه المبادئ قائمة على ضرب من التفاؤل بطبيعة الإنسان والاعتقاد بأن العقل يمكن أن يسود وأن فى استطاعته أن ينظم العلاقة بين الناس على أساس متين وقواعد مقبولة وأن كل ما يحيق بالإنسانية من فادح الظلم وكل ما يلم بها من فظيع الخطوب إنما مصدره إهمال العقل ، وباستعمال العقل يمكن استدراك كل عيب واستكمال كل نقص ، وفى ضوء تلك الفكرة عقدت المعاهدات ونقحت القوانين وخال الناس أن العصر الذى يرتفع فيه شأن العقل ويعلو سلطانه قد لاحت بشائره وآن أوانه .

ومن خصائص الثورة على العقل فى العصر الحديث أنها تنزع إلى طلب القوة لا إلى طلب الخلاص كما كان يحدث عادة فى العصور القديمة ، وأئمة هذا التمرد رجال من طراز فخت وكارلايل ونيتشه وشامبرلين وبرجسون فقد مهدت آراؤهم لظهور الهتلرية والفاشستية وما إليهما من المبادئ القائمة على احتقار الديمقراطية .

وطلب القوة عند أمثال هؤلاء المفكرين أهم من طلب السعادة والحرب خير من السلم والأرستقراطية أفضل من الديمقراطية وطلب المجد أنبل من طلب اللذة ، وهم فى الأغلب لا يؤمنون بفكرة الحق المجرد وإنما يعتقدون أن ما يبغونه ويعملون لتحقيقه هو الحق الصراح وغيره باطل وسفسطة يتسلى بها فى حلقات الدرس وتدبيج الرسائل .

وفى طليعة المفكرين الذين ساعدت آراؤهم على إحداث هذه الحالة جورج سوريل ، وهو يعد من آباء الفاشية ، وهو يرى أن المؤثرات القومية المسيطرة على

النهضات لا تعبأ بالعقل ولا الخروج على العقل ولا تفرق بين القسوة والرحمة . ومن الحين إلى الحين تنبعث قوى من أعماق لا يصل إليها العقل الإنسانى ، وهذه القوى تكتسح أمامها كلّ ما شيده الإنسان ، والتاريخ فى رأيه حركة انفجارية لا مكان فيها للعقل ، ومجهود الذهن البشرى الضئيل فى جلب النظام لا يؤبه له ولا يعتد به وهذه القوى الخفية الفعالة فى التاريخ لا تعبر عنها سوى الخرافة ، وهذه الخرافة تصور هذا الذى يعمل ولا تنفد قوته ولا يحده تعبير ولا يحيط به وصف ، وكل ما هو كائن وكل ما يكون من مثل عليا وأديان ومجتمعات وقوانين جميعها قائمة فى حمى هذه الأسطورة وعلينا أن نعترف بسلطان الأسطورة ونمنحها المكان الذى نهبه العقل .

وينزع نيتشه فى تفكيره هذا المنزع ويرى اطراح العقل الحاسب والتدبير المفكر ، ويزعم موسولينى أنه تلميذ لسوريل ونيتشه ، والفاشية قائمة على الإيمان بالقوى غير العاقلة والإرادة الخالقة وقيادة الرجل الذى لم يصل إليه بطريق الانتخاب وإنما ظهر بطريقة محفوفة بالغموض والخفاء كأبطال الأساطير ، وهو الذى يسمو بأمته ويمكن لها فى نواحى المجد ، وكل شىء عظيم فى الدنيا مصدره الدم والشعور والإحساس والغريزة .

تلقاء ذلك يضؤل احترام العدالة والنزاهة والسيطرة على الأهواء وامتلاك الغرائز وتبطل فكرة وحدة البشرية والإخاء الإنسانى ويظهر التعصب الجنسى فى أبشع صورة كالصورة التى ظهر بها فى ألمانيا الحديثة .

اللاعقلية فى العلوم :

وفى أواخر القرن التاسع عشر تمشت اللاعقلية إلى العلوم وقوى مركزها أخيراً فيها ، وقليل من العلماء الآن من يميل إلى الاعتقاد بأن عمليات الحياة وحركاتها

عبارة عن آلية معقولة . والمادية كما كان يراها أمثال نخنر وهيجل أصبحت تقريباً من آثار الماضى . وعلم الحياة يرى الآن أن الطبيعة بها دافع مجهول غامض يتحدى كل تفسير عقلى ، وكلما تقدم علم الحياة وضح له عجزه عن حصر الحياة فى صيغة مفهومة ، ومثل ذلك فى مختلف مناحى العلوم ، فقد كان المظنون مثلا أنه قد حدث فى الطبيعة تطور متسلسل الحلقات مستمر الاتصال صاعد فى الترقى من الأدنى إلى الأسمى ، ومن البسيط إلى المعقد فالأكثر تعقيداً ، ولكننا نعلم الآن أن هذا التطور يستهدف لمفاجآت غريبة ووثبات مفاجئة ، فبعض الأنواع يقف تقدمها بلا سبب واضح كأن الطبيعة قد غيرت رأيها وعدلت عن خطتها ، ومن ناحية أخرى نرى أشياء وقف نموها منذ زمن يعاودها النمو والنضارة وكأنما كانت الطبيعة قد أهملتها إلى حين .

ولقد تغلغلت اللاعقلية حتى فى العلوم الدقيقة المضبوطة مثل الفلك والطبيعيات والكيمياء ، ويصرح الآن العلماء بتصريحات تثلج صدور المتمردين على العقل ، فإن نفس قانون السببية يطوف به الآن طائف من الشك . ولقد عبر عن هذه الحالة العلامة إرنست ماخ بقوله « عندما نوفق فى فهم عملية من عمليات الطبيعة فغاية مافى الأمر هو أننا قد ألحقنا شيئاً غير مألوف ولا مفهوم بشىء مألوف غير مفهوم » والعالم فى نظر علماء الفلك المحدثين يعانى تمدداً وانقباضاً دون أن يعرف القانون الذى يتبعه ذلك أو علته .

وكما يخذلنا العقل فى تأمل عظائم الكون وضخم مظاهره فإنه كذلك لا يسعفنا فى تفهم دقائقه وصغائره ، وقد عبر عن ذلك بوانكاريه بقوله « لو كان للإنسان عينان لهما قوة الميكروسكوب لما أمكنه كشف قوانين الطبيعة لأن هذه القوانين لا تحتمل الفحص البالغ منتهى الدقة ، وهذه القوانين نافعة ما دمنا ننظر إليها نظرة سطحية » والقوانين الطبيعية فى الآونة الحاضرة ليست فى نظر العلماء

سوى احتمالات .

ولقد كانت الفلسفة سابقة للعلم فى ذلك ، فقد وضع كتاب الفيلسوف كانت فى نقد العقل الصافى حدًّا للاعتقاد بسلطان العقل فى كل شىء ، وفى مذاهب فخت وشوبنهاور وشلنج يبدو أن العقل جانب جزئى من جوانب الحياة وأن الإرادة والنوازع والميول هى أساس الحياة ، ويمثل هذه الفلسفة أقوى تمثيل فى العصر الحديث برجسون ، فليس العقل عنده هو الباعث على الوجود الإنسانى وإنما هو الدافع الحيوى ، ومعلومات الإنسان الهامة مصدرها البصيرة لا العقل .

وكذلك فى علم النفس الحديث ثورة وخروج على التفسير العقلى ، وكبار علماء النفس المحدثين مجمعون على إنكار أن أعمال الإنسان يسيطر عليها العقل ، وقد أثبت فرويد ويونج الدور الكبير الذى تلعبه فى حياتنا العقلية العوامل اللاعقلية ، وقلّ أن يستطيع تفكيرنا السيطرة على تلك النوازع .

وهكذا يظهر لنا أن العلوم الصحيحة والفلسفة وعلم النفس قد اضطرت جميعها إلى ترك فكرة أن كل شىء فى الدنيا يمكن أن تفسره تفسيراً عقلياً .

والأفكار السياسية السائدة اليوم متمشية مع هذه الحالة مهما كانت رغبة القائمين بها ، وحجتهم فى الاعتماد على القوة والغريزة والأسطورة واضحة ، ويبدو لنا من خلال ذلك علاقة الأفكار السياسية فى أى عصر من العصور بالفكر الفلسفى مثل علاقة أفكار المستنيرين بالثورة الفرنسية وعهدها ، فكذلك اللاعقلية الفلسفية العلمية ظاهرة فى الفاشية والاشتراكية الوطنية .

اللاعقلية والحضارة :

ويقول أنصار اللاعقلية الحديثة إن الحضارة العقلية كانت سائرة فى طريق

خاطئ وإنها قد قضى عليها وإن العقل قد ذهب أوانه وطوى مجده ، وإننا الآن نستقبل عهد الأسطورة والغريزة والقوى الخالقة . ولكن المتمعن فى سير التاريخ سيكون على حذر من هذه الدعاوى العريضة لأن التاريخ إن كان قد أوضح لنا أن الإنسان لم يكن خاضعاً الخضوع كله للعقل فقد أظهر لنا أيضا أنه لم تقم حضارة دون أن يكون لها سند من العقل والأديان نفسها برغم أنها قائمة على قوة اليقين والاعتقاد حاولت كثيراً أن تكتسب تأييد العقل وتستثمر مجهوده ، وقد حاول ذلك توما الأكوينى فى القرن الثالث عشر كما حاوله ابن رشد وغيره من فلاسفة الإسلام .

وإذا دققنا النظر وجدنا أن نفس المتمردين على العقل فى العصر الحديث ليسوا من أهل الأوهام والخزعبلات ولا من مفتونى المتصوفة ، وليسوا شعراء مشوشى الذهن ولا قديسين مختلطى الأفكار ، وإنما هم علماء راسخون وفلاسفة كبار وباحثون متعمقون ، أى أنهم عقليون فى الصميم برغم تمردهم على العقل ، وما يبشرون به هو فى الحقيقة ليس نبذاً للعقل وإنما هو محاولة لحصر التخوم التى يعتبر العقل فيها له قيمته وخطره ، وقد ظهر واضحاً أن العقل لا تسرى أحكامه ولا تطرد سننه فى كل ناحية من نواحى البحث ، ولا مفر من استعمال أساليب أخرى فى بعض الأصقاع ، ولا يزال العقل داخل حدوده المشروعة يعمل ويكد ويحرز الانتصارات المتتابعة ، والذين يبشرون بقرب زوال العقل قد غرتهم الألفاظ والدعاوى السياسية ، ومنذ قرن ونصف كانت الدعاوى السياسية ترتكز على أن حكم العقل المطلق قد بدأ وكذلك فى الوقت الحاضر تقوم الدعاوى السياسية على أن اللاعقلية قد بدأ عهدها .

وهذا التمرد على العقل سينتهى بمهادنة بين العقل واللاعقلية وهى تعلمنا أن لا ننتظر من العقل كل شىء وأن نقدر اللاعقلية وحقائقها فى الطبيعة والنفس والفكر والعمل .

التاريخ والأبطال

هل يخلق الفرد المجتمع ؟

من المسائل التى تسترعى النظر فى فلسفة التاريخ وعلم الاجتماع تحديد الدور الذى يلعبه الفرد فى المجتمع وتقديره أثره فى التاريخ ، وهى مسألة يدور حولها نقاش مستمر وتعرض لجلائها حلول مختلفة ، وتفسيرات عدة تكاد تنحصر فى نظريات ثلاث وهى :

١ – أن الفرد هو أقوى العوامل المؤثرة فى التاريخ ، وهو بطبيعة الحال موجد حركاته وخالق نهضاته .

٢ – أن الفرد نفسه نتيجة من نتائج التطور التاريخى وثمرة من ثمرات البيئة .

٣ – أن الفرد عامل هام فى المجتمع والتاريخ من ناحية ، ونتيجة للوسط من ناحية أخرى ، ولكل وجه من هذه الأوجه أشياعه المنافحون عنه ومفسروه المتوسعون فى تطبيقه وإشباع البحث فيه ، فالنظرية الفردية ترى أن البطل هو أهم عامل فى التاريخ ، وأنه أكثر العوامل المؤثرة فى التاريخ استقلالاً وأشدها استعلاءً على مقتضيات الأحوال وأحكام الظروف ، وأنه محلة الابتداء ومركز الانتهاء سواء كانت عظمته من النوع الذى يضئ كالكوكب الدرى ويقبل كالنسمة المتأرجة مثل العلماء والفلاسفة ورجال الفنون ، أو كانت من النوع الرهيب الذى يهب كالعاصفة المروعة أو الزوبعة القاصفة مثل أتيلا وجنكيز خان وتيمورلنك .

وكل ما تزهو به الدنيا من الأمجاد وباسق الآثار وجلائل الأعمال إنما تمت على يد الفرد وفى ظل رعايته ، وهو الذى يبتدع سير التاريخ ويحتفر مجراه ، وهو المتحكم فى الماضى يضع له المقاييس ويمنحه القيم وفى يده مقاليد المستقبل وتعيين اتجاهاته .

وقد لقى هذا الرأى رواجاً وقبولاً عند زمرة المؤرخين الذين يقتصرون من التاريخ على مشاهده الرائعة وحوادثه الدامية ومواقفه الحاسمة ، وتروقهم التفاصيل الدبلوماسية الدقيقة والدسائس السياسية فى جميع العصور ومختلف المواطن ، وقد أصاب هذا الرأى نصيراً قويًّا ومدافعاً لا يشق له غبار فى توماس كارلايل أكبر كتاب البريطان فى النصف الأول من القرن التاسع عشر ، فقد تناول هذا الموضوع ببلاغة جذابة ساحرة واقتدار فائق عجيب فى كتابه الذائع الصيت عن الأبطال وعبادة البطولة ودعَّم بحثه بشواهد تاريخية جمة مستمدة من حياة المشاهير والعظماء وألقى عليه أضواء متوهجة مقتبسة من فلسفة فخت وحكمة جيتى وصوفية نوفاليس ، وموجز رأيه أن التاريخ فى جوهره هو سير عظماء الرجال ، ولا سبيل إلى نكران تأثير بعض الشخصيات الكبيرة فى سير التاريخ مثل قيصر ونابليون وبسمارك ولوثر ، وكل حركات التجديد والنهضات المعروفة بدأها أفراد ممتازون ، ولا مساغ للشك فى بعد تأثير العظماء وجليل خطرهم ، ولكن المشكل هو تحديد المدى الذى يبدو فيه تأثير عملهم وتعليل أسبابه وبواعثه . والأبطال أنفسهم ثمرة عصورهم ، وقد سيطر الوسط الاجتماعى على نمو أفكارهم وتطور عقولهم ، وهم أبناء عصورهم وتلاميذها قبل أن يصيروا أساتذتها المجربين وقادتها المحنكين ، ونفس المثل العليا التى عملوا على تحقيقها والمبادئ التى انتصروا لها ترجع أصولها إلى الأجيال التى سبقتهم ، ولقد أثر نابليون وبسمارك فى حياة عصرهما أبلغ تأثير ، ولكن نابليون أقام إمبراطوريته على أنقاض

الثورة الفرنسية وبقايا العهد القديم وجمع من الفوضى الغامرة أشتات النظام المبدد واستغل ولع الفرنسيين بالمجد والعظمة . وبسمارك عرف كيف يحقق ماكان يطمح إليه الشعب الألمانى وأتم العمل الذى بدأته أسرة الهو هنزلرن . وفى العصر الحاضر ساعد على ظهور هتلر ما لحق الألمان من الغبن فى معاهدة فرساى وشعورهم بإهدار الكرامة وجرح العزة القومية ، كما مهّد السبيل لموسولينى الخوف الذى خالج بعض الطبقات الاجتماعية فى إيطاليا من انتشار الاشتراكية المتطرفة وسريان عدواها .

والمخترعون يظهرون أثر العبقرية الفردية وسمو شأنها فى الابتكارات ، لأن فكرة الاختراع تتنزل عليهم كالوحى المفاجئ ، ولكن مما هو جدير بالملاحظة أن الكثير من الاختراعات الصناعية كانت نتيجة تحسسات متوالية وتكميلات متعاقبة للعمل الاجتماعى أثر كبير فى خلق الجو المناسب لها وتهيئة الفرصة المواتية لظهورها ، وإنما يصير الفرد قوة فى التاريخ إذا تعاون فى العمل مع أفراد لهم نفس اتجاهاته المنشودة وغاياته المرومة ، ولا مفر له من أن يضحى بمثله الأعلى الفردى من أجل المثل الأعلى الاجتماعى .

وتاريخ العلوم يرينا أثر الفرد فى ابتكار النظريات وطرافة الملاحظات وتأسيس المذاهب لأنه مهما يشتغل عدد كبير من الناس بالعلوم فإن كشف القوانين واستجلاء الغوامض سيظل مرتهناً بظهور الأفذاذ ، وكل تقدم فى العلوم والآداب والسياسة والفن والدين كان للشخصيات التاريخية البارزة أثر ظاهر فى إحداثه ، فليس المجتمع مثلاً هو الذى يبتكر اللغة ويزيد فى ثروتها ، وإنما المجهود الفردى له أثر كبير فى خلقها وتوسيع دائرتها وتجديد حياتها ، وكل ابتكار فيها بدأه شخص معين ثم احتذاه غيره من الناس والنوابغ فى ذلك أشبه بالرواد يسيرون فى طليعة الإنسانية ويمهدون لها الطريق ويزيلون مافيه من العقبات

والموانع وينصبون الأعلام والأضواء ويمر بعدهم جمع الإنسانية .

ولكن الرجل العظيم مثل الدوحة الفارعة تستمد حياتها من الرطوبة السارية فى التربة ومن الضوء والهواء الذى تتلقاه من الجو ، وقد كان كارلايل فردى النزعة غالياً فى فرديته فلم يوجه التفاته إلى الوحدة العضوية وتضامن النوع الإنسانى والقوى الاجتماعية الخالقة واكتفى بالوقوف على أعمال القادة البارزين ، ولم يلق باله إلى تيار الحياة العامة الدافق الذى كان يحمل القادة والأتباع ، وقد كانت الظلال المتكاثفة الضخمة التى يلقيها الأبطال تحجب عن ناظره أثر الفكر القومى الذى كان هؤلاء الأبطال ألسنته الناطقة ومفسرى غرائبه ، وقد خصص الكاتب الكبير إمرسن لنفس الموضوع الذى تناوله كارلايل كتاباً أسماه « الرجال الممثلون » وهو نقد صامت لنظرية كارلايل وتفنيد قوى لمدلولاتها ، وعندى أن رأى إمرسن فى اعتباره العظماء ممثلين لعصورهم أقرب إلى الحق من رأى كارلايل .

والنظرية الثانية أكثر أنصارها من علماء الاجتماع وفى مقدمتهم الفيلسوف المعروف هربرت سبنسر ، وهم على ما بينهم من اختلاف متفقون جميعاً فى مسألة أن الإنسان من خلق الوسط وأنه ثمرة من ثمراته ، وهجل يسمى الوسط الاجتماعى روح العصر ويرى هذا المذهب أن الفرد خادم لقوة أسمى منه مسيطرة على تصرفاته وجميع أعماله ، والفرد فى هذا المذهب لا يعمل لنفسه وإنما هو جزء فى الكل العظيم الذى يتطور فى كل الأزمنة ، والفرد خاضع لنظامه المحتوم وهو يظن أنه يعقل ما يريد ويتجه حيث شاء ولكنه مخدوع فى ذلك ، والواقع أن هناك قوى اجتماعية من وراء قدرته لا قبل له بها تملى عليه سلوكه وترسم له سيره ، ونفس الضمير الفردى لا يلعب فى التاريخ دوراً هاماً ، وإذا اعترضت الميول الفردية سير الحوادث تبددت وزالت ولا يبقى أثر إلا للحوادث الاجتماعية ،

والفرد فى رأى أنصار هذه النظرية لا يفكر ولا يخلق وإنما الوسط الاجتماعى هو الذى يفكر ويخلق ، والتاريخ حركة اجتماعية ولا يبدو معناه إلا فى التطورات التى تطرأ على المجتمع ، والأشخاص فى خلال ذلك ظل زائل ومظهر بائد ، وكل الأعمال العظيمة التى استطاع أبطال التاريخ أن يقوموا بها لم تتيسر لهم إلا عندما اتجهت إرادتهم إلى تحقيق الرغبات التى كانت تختلج بها عصورهم وتتطلبها حياتهم الاجتماعية ، والتفسير المادى للتاريخ يرى فى تغير الأحوال المادية العوامل الفعالة فى سير التاريخ والسيطرة على كل التغيرات الاجتماعية والسياسية والأدبية والعلمية والفنية .

وأنصار هذا الرأى يرون الجبر فى التاريخ وأنه سلسلة تتلاحق فيها النتائج بالمقدمات ، وأن قوانينه صلبة لا تلين وأثر المصادفة فيه ضعيف ، والحوادث المتكررة كثيرة بحيث تبيح استخلاص القوانين المسيطرة على سير التاريخ ، ولكن لهذه الفكرة خصومها من كبار فلاسفة التاريخ وعلماء الاجتماع ، وأغلبهم يفرقون بين العلوم الطبيعية والعلوم التاريخية ، لأن الحوادث التاريخية فى رأيهم شديدة التعقيد بحيث لا يمكن حصرها فى قوانين معلومة ، وفضلا عن ذلك فإن عناية المؤرخ على الدوام متجهة إلى الفرد وأوحديته أو إلى الحوادث فى صورتها المنقطعة النظير .

وقد شايع هذا المذهب من بعض الوجوه تولستوى فإن روايته العظيمة عن الحرب والسلام ترينا فى صورة واضحة أخاذة كيف أن الفرد مهما ترتفع مكانته ويعظم نفوذه فإنه ريشة فى مهب الحوادث ، ولا حيلة له تجاه الظروف وأحكام الأحوال .

وهذا المذهب يسرف فى تقليل أهمية الفرد ومحو أثره ، وقد كانت حياة المفكرين القائلين به مثلاً حياً فى نقده ، فكارل ماركس مثلاً وهو من موطدى

أركان هذا المذهب يبين قوة الخلق فى الأفراد ، وتأثيره فى إيقاظ الطبقات الفقيرة لا امتراء فيه .

والرأى الثالث هو محاولة إدماج النظريتين ، النظرة الذاتية التى تنتصر للبطل ، والنظرية الموضوعية التى تؤيد الوسط ، فالبطل نتيجة للتطور التاريخى وهو كذلك عامل من عوامل الخلق فى التاريخ ، وهذا الرأى موفق بين المتناقضين فى الظاهر لأن الواقع أن كليهما غير كاف بنفسه ، والحقيقة أن التاريخ مزيج غريب من الجبرية الحاسمة المصادفة العجيبة ، ومن شأن المصادفة أن تلطف من حدة الجبرية وتثنى من عنانها ، والعلاقة بين الثقافة والعقل الفردى تبدو أول وهلة علاقة متناقضة المظهر ، لأن الثقافة من ناحية تنبعث من العقل الفردى ، ومن ناحية أخرى تصوغ العقل الفردى على أنماطها وترغمه على العمل فى دائرتها ، ولو حللنا كل ثقافة أمكننا أن نرد كل عنصر من عناصرها إلى عقل فردى خالق ، ولكن العقل الخالق من ناحية أخرى لا يستطيع أن يبتكر ثقافة وإنما هو يتلقاها ويضيف إليها ، ولا يمكن إنكار قيمة العظماء إذ بدون أفكارهم الثاقبة وأخيلتهم المجنحة يصبح تقدم الدنيا عرضة للشك ، ولكن لا بد عند تقدير أهميتهم من النظر إلى الوسط الاجتماعى الذى ظهروا فيه ، وقد دافع أرسطو عن العبودية وهو من كبار مفكرى العصور القديمة لأنها كانت جزءاً من النظام الاجتماعى فى عصره ، ولا يمكن أن نتصور ظهور مثل فدياس فى الصين أو مثل ليوناردوافنشى فى غير عصر إحياء العلوم ، وأكثر التأثيرات المعزوة إلى العظماء كانت إلى حد كبير نتيجة قوى كانوا هم آلة فى تحقيقها ، ولقد شيد قيصر الدولة الرومانية ولكنها كانت فى طريق التحقيق قبل ظهوره ، والعظيم لا يؤثر فى المجتمع إلا إذا كان المجتمع مستعداً لقبول تأثيره ، وأهم ميزاته أنه تتركز فيه نزعات عصره وتلتقى مختلف تياراته فهو ممثل لعصره أكثر مما هو خالق له .

صمويل ألكسندر وفلسفة الجمال

ناحيتان من نواحى الفلسفة لم يظفرا من عناية الفلاسفة البريطانيين بمثل ما ظفرا به من عناية أكثر الفلاسفة الألمان . وهاتان الناحيتان هما فلسفة الجمال وفلسفة التاريخ وربما كان للنزعة المثالية التى غلبت على التفكير الألمانى منذ العهد الرومانتيكى والنزعة التجريبية الغالبة على الفلسفة البريطانية أثر فى ذلك .

ومهما يكن من الأمر فإن من الفلاسفة البريطانيين القلائل الذين عنوا بمشكلات الفن وفلسفة الجمال الفيلسوف صمويل ألكسندر الذى اشتهر أمره ، وعلت مكانته فى الثلث الأول من القرن العشرين .

وقد ولد فى مدينة سدنى باستراليا سنة ١٨٥٥ ، وتخرج من جامعة ملبورن ، ثم من جامعة أكسفورد حيث اشتهر بالذكاء والألمعية ، وأحرز الكثير من الجوائز التقديرية ، ودرّس بجامعة أكسفورد اللغات القديمة والرياضة والفلسفة ، ثم كان أستاذاً للفلسفة فى جامعة ما نشستر حتى أحيل إلى المعاش فى سنة ١٩٢٤ ، وألقى فى خلال ذلك الكثير من المحاضرات ، وألف مجموعة من الكتب القيمة ، أكثرها دلالة على اتجاهاته الفلسفية وتعبيراً عن وجهة نظره كتابه المشهور « المكان والزمان والألوهية » وتوفى فى ١٣ من سبتمبر سنة ١٩٣٨ ، وقد نعاه الأستاذ موير هد لقراء مجلة الفلسفة ، وقال فى مستهل مقاله عنه « لقد فقدنا بموته المفكر الذى كان منذ وفاة برادلى سنة ١٩٢٤ كبير ممثلى الفلسفة البريطانية ، وقد سر المدارس الفلسفية على ما بينها من وجوه الخلاف أن تشرفه باعتباره زعيمها ،

وقد كان وثيق الصلة ببرادلى ، ولكنه ذهب فى فلسفته مذهباً يناقض مذهب أستاذه برادلى فى ابتدائيته ومنهجه ونتائجه الظاهرة .

بين الفلسفة والفن :

وقد كان صموئيل ألكسندر من بناة المذاهب الفلسفية ، وهو كسائر أصحاب الأبنية الفلسفية يوجه أكبر عنايته إلى مبحث الوجود أو الانطولوجيا ، ولكنه فى المرحلة الأخيرة من مراحل حياته الفكرية شغل بفلسفة الجمال ، ونشر طائفة من البحوث حول مشكلات الفن والجمال ، أذكر منها بحثه عن العلاقة بين الفلسفة والفن ، وبحثه أيضاً فى فن العلاقة بين العلم والفن ، وبحثه الخاص بالشعر والنثر فى الفنون ، ومقاله عن الحق والخير والجمال ، وقد جمع هذه البحوث التى نشرت فى بعض المجلات الفلسفية والتى أذاعها فى المحاضرات التى ألقاها فى موضوع الفن والفلسفة فى كتابه عن « الجمال وأشكال أخرى للقيمة »

وصموئيل ألكسندر ولو أنه لم يفرغ لفلسفة الفن إلا فى المرحلة الأخيرة من حياته كما ذكرت إلا أنه كان طوال حياته ذواقة للفن ، مولعاً بالشعر ، كثير التردد على معارض الفن ومتاحفه ، وقد روى عنه مويرهد أنه كان من عادته أن يلقى على مسامع أصدقائه مختارات من أشعار شيلى ، وكان واسع الاطلاع فى الأدب بوجه عام ، كثير القراءة للروايات والمسرحيات ، وكان يرصع كتاباته بشواهد تنم على حسن اختياره وسلامة تذوقه ، وكثرة إحاطته بالطرف الأدبية ، وهو شىء نادر فى التأليف الفلسفى ، وتبدو هذه النزعة الفنية فى أسلوبه المحكم وعبارته المشرقة ، ويعلل اللورد لستويل هذه النزعة الأدبية عند ألكسندر بأنه كان يرى الاتصال بالشخصيات الخيالية التى تبدو فى الروايات المسرحية أو الصور التى يصورها الرسام أو التماثيل التى ينحتها المثال أيسر من الاتصال بالأشخاص

الأحياء ، وذلك بسبب آفة الصمم التى ابتلى بها ، ويميل الإنسان إلى أن يعتقد أن الكثير من المتعة التى افتقدها فى الاتصال بالأصدقاء وتبادل الحديث مع الأعزاء والأوداء قد وجدها فى عالم الخيال الفنى الرحيب الجناب ، المتعدد الألوان . وإن كان هذا الصمم قد حال بينه وبين الاستمتاع بالفن الذى عده شوبنهاور وغيره من الفلاسفة سيد الفنون ، وهو فن الموسيقى .

ولم يكن ألكسندر مولعاً بنوع خاص من أنواع الفنون ، أو متعصباً لمدرسة معينة من مدارس الفن القديم أو الحديث ، أو مؤثراً لأسلوب من الأساليب المعروفة ، وإنما كان تقديره للجمال واسع النطاق ، دائم التجديد ، لا يعتريه زهد أو ملال ، وقد لوحظ أن تعليقاته على الموسيقى قليلة ، وليس فيها أصالة أحكامه على ما كان يستطيع أن يراه بعينيه أو يقرؤه من الفنون ، وذلك من جراء آفة الصمم .

الواقعية والمادية الجدلية :

والطريقة التى اتبعها ألكسندر فى تناول مشكلات الفن والجمال هى الطريقة التى سار عليها فى تناول سائر المشكلات الفلسفية ، وهى الطريقة التجريبية التى تنتقل من مشاهدة الحقائق الواقعة إلى التصميمات العريضة ، وتعود منها إلى الجزئيات التى تدعمها وتثبتها .

وتختلف واقعية ألكسندر عن المادية الجدلية ، ولكنه يتفق مع اتباع المادية الجدلية فى مسألتين جوهريتين ، والكثيرون ممن يكتبون فى فلسفة الفن يذهبون إلى أن الجمال الفنى من خلق الخيال ، وهو ادعاء يرفضه ألكسندر وينكره الماركسيون ، وعند ألكسندر أن العقل يشترك مع المادة فى خلق الجمال ، والمسألة الثانية التى يتفق فيها ألكسندر مع المادية الماركسية هى الاتجاه العملى ، فألكسندر

وماركس ينظران إلى المعرفة بوصفها جزءاً من العمل ، فنحن نعرف خلال العمل وبطريق العمل ، وهنا تنتهى المشابهة بين المذهبين .

والعمل الذى يشير إليه ألكسندر ليس هو النشاط الاجتماعى أو النشاط الاقتصادى ، لأنه لا يرى لهذين الضربين من ضروب النشاط تأثيراً حاسماً فى الخيال الخالق ، وإنما النشاط الذى يشير إليه هنا هو محاولة القوة الخالقة التعبير عن نفسها فى المادة ، سواء كانت هذه المادة ألفاظاً وكلمات أو أصباغاً وألواناً أو رخاماً أو صلصالا .

وميزة هذا المذهب فى تناول الفن والأدب هى أنه يعد المادة التى يستعملها الفنان ذات تأثير فى خلقه الفنى ، وحقيقة أن الفن تعبير ، ولكن ليس من الصواب أن يقال إن العمل الفنى يصنع أولا فى عقل الفنان ثم يبرزه بعد ذلك للعيان بطريقة تكنولوجية أكثر منها فنية ، والوسط الذى يعمل فيه الفنان ليعبر عن قوته الخالقة يدخل فى عملية الخلق ، ويؤثر فيها ، فليس العمل الفنى فى رأى ألكسندر حدساً يلمع فى عقل الفنان فحسب ، وإنما هو حدس يتجلى كذلك فى المادة التى يستعملها من كلمات أو ألوان أو أحجار ، وبطبيعة الحال لابد أن يكون هناك فى الطليعة نوبة الانفعال والاستثارة التى تستولى على الفنان ، ولكن ما يقرره ألكسندر هو أن المادة ليست وسطاً منفعلا سلبياً ، وإنما كذلك لها دورها وتأثيرها ، فهى تختار وتعدل الأخيلة وطرائق التعبير ، ولا يستكمل التعبير استغلال إمكانياته إلا بعد استغلال إمكانيات المادة كذلك . فالكلمة المختارة فى إحدى القصائد الشعرية قد توحى إلى الشاعر استدعاء كلمات أخرى مناسبة لها ومتجاوبة معها ، ويجد الفنان نفسه مضطراً بحكم مادته إلى تعديل أخيلته لتلائم الألفاظ المستوحاة التى فرضتها المادة اللفظية فى حالة الشعر ، أو التى قد تقتضيها ضرورة اللون أو الصبغة فى حالة التصوير ، أو تستلزمها طبيعة نوع الرخام أو الحجر فى فن

المعمار ، ويعلل ألكسندر بذلك صعوبة نقل الشعر من لغة أخرى ، لأن تغيير الوسط يستدعي تغيير الأخيلة .

الجمال بين الحق والخير :

وقد اقتضت طريقة بحث صمويل ألكسندر فى فلسفة الجمال أن يوازن بين الجمال وبين عضوى ثالوث القيم الآخرين ، وهما الحق والخير ، وذلك ليبين المكان الصحيح لأبوتهم المشتركة فى نظام الأشياء ، وليحدد هل الجمال صفة بسيطة للأشياء الخارجية أو أنه وليد العلاقة بينها وبين عقل الفنان ، وبحث القيم الاكسيولوجيا وبحث الانطولوجى وبحث الابستمولوجى من مستلزمات بحوث الفلاسفة .

ولننظر فى تعريفه للقيمة ، فهو يعرفها قائلاً «إن القيمة فى أبسط معانيها وأبعدها عن التعقيد وأقلها اتجاهاً إلى القصد هى العلاقة بين الأشياء التى بموجبها يشبع الشىء رغبة أو حاجة الشىء الآخر» ولما كانت الحاجات وإشباعها والرغبات وتحقيقها كثيرة ومماثلة فى كل زمان ومكان فهى من ثم متنوعة ومتعددة ، ولذلك ليست القيم مسألة خاصة بالإنسان وحده ، وقليل من التواضع ومجافاة التعصب كفيل بإقناعنا بأن الكون لم يصنع ليكون مطابقاً لحاجاتنا ورغباتنا ؛ وبأن أنبل تطلعاتنا ليست سوى أحداث لها نظير ملحوظ فى المستويات العضوية واللاعضوية ، ووراء القيم الفلسفية القيم النفسية النابعة من حاجاتنا العضوية ، مثل الجوع والظمأ والحاجة الجنسية ، والقيم الاقتصادية الناشئة من العلاقة بين حاجاتنا المادية والعدد المحدود من السلع المادية ، والقيم الغريزية السائدة فى عالمى الحيوان والنبات .

وعند ألكسندر أن القيم فى المعنى الإنسانى الأضيق هى أسمى وأحدث انبثاقاً

من الكون المتغير تغيراً تطورياً ، وإذا تعمقنا بحث القيم التى تضفى الجلال على الشخصية فإننا سنجد أنها تستمد تلك المزية من إشباعها لدوافع بعيدة الأعراق فى نفوسنا جميعاً ، فالجمال – كما يرى ألكسندر – هو ما يشبع دافع البناء حينما يتجه اتجاها تأملياً خالصاً ، والخير هو ما يشبع الحافز الاجتماعى أو حافز القطيع فى نفس الرجل الفاضل الخير ، والحق هو ما يروى الظمأ إلى المعرفة وحب الاستطلاع عند العالم والفيلسوف .

وإذا نظرنا من وجهة نظر الأهمية النسبية للعقل ومحيطه فى صنع القيمة فإننا نجد أن الفنون الجميلة التى يمزج فيها الفنان شخصيته بالمواد التى يتناولها تقف فى منتصف الطريق بين الخير والحق ، وفى العلم تعترض الحقائق الواقعة للطبيعة سبيلنا ، وتسيطر على العقل وتوجهه ، فى حين أن الفضيلة تتعلق بالدوافع ، وتستمد غذاءها من ينابيع الإرادة ، ولكن هذه الفروق السطحية تحجب الذاتية المشتركة وراء ذلك ، لأن الحق هو الإدراك العقلى للواقع ، ولذلك يشمل فى حدوده الخير والجمال وغير الخير والجمال مما يناقض القيم السامية أو لا يعبأ بها .

مصالحة بين الواقع والمثالية :

وربما كان من الطبيعى هنا أن يظن أن فيلسوفاً واقعياً مثل ألكسندر لابد أن يلحق الجمال بإحدى الصفات الخارجية للأشياء ، ومعروف أن الفلاسفة يرون أن خصائص المادة أو كيفياتها نوعان ، خصائص أولية مثل الامتداد والشكل والحجم وما إلى ذلك ، وخصائص ثانوية مثل اللون والرائحة والطعم ، وترى الغالبية أن الخصائص الثانوية تأثرات ذاتية ، أما الخصائص الأولية فهى ملازمة للمادة ، ولكن ألكسندر يرى أن الخصائص الأولية والخصائص الثانوية ملازمة للمادة ، وليست بحال تأثرات ذاتية ، والفارق بينهما هو أن الكيفيات أو

الخصائص الأولية مشتركة بين الأشياء لأن كل شيء له حجمه وامتداده ، فى حين أن الخصائص الثانوية تختلف باختلاف الأشياء ، وينفرد كل شيء بخصائصه الثانوية المميزة له ، والجمال فى رأى ألكسندر ليس خاصة ثالثة للأشياء مثل الحجم أو اللون أو الطعم وما إلى ذلك من الصفات التى تملكها الأشياء ، فالجمال فى الوردة المزدهرة ليس من نوع الحجم أو اللون أو التركيب أو الرائحة ، وإنما هو وليد اللقاء بين العقل والمادة ، ويقول ألكسندر « فى كل قيمة جانبان ، الذات المقومة والشيء الذى هو موضوع القيمة ، والقيمة مستقرة فى العلاقة بين الاثنين ، ولا توجد مستقلة عن أحدهما » .

وهذه المصالحة بين الواقعية والمثالية مكنت ألكسندر من تفادى الوقوع فى إشراك النزعة الذاتية الخالصة ، وجنبته كذلك التورط فى الاستطيقا الموضوعية الساذجة ، وعند ألكسندر أنه ليس هناك جمال فى الكون دون أن يكون هناك عمل فنى أو فنان ، والمناظر الطبيعية التى تمتدح ما بها من جمال إنما نحن فى الواقع نمتدح إدراكنا الفنى ، والرجل العامى الذى لم تصقل مشاعره لا يرى فى الطبيعة أثراً لهذا الجمال الذى يضفيه عليها الإحساس المرهف والإدراك الفنى .

ويقول ألكسندر فى رسالته عن « الجمال والطبيعة » « هل الطبيعة نفسها تملك هذا الجمال الذى يسميه الفلاسفة الخاصة الثالثة ؟ هذا هو موضوع محاضرتى ، وجوابى على ذلك الذى سأعرضه هو أنها لا تملك هذا الجمال ، وأن الطبيعة والأعمال الفنية تملك الجمال فى الحد الذى تكون فيه قد تحولت إلى أعمال فنية » .

ويمكن أن نستخلص من ذلك أننا جميعاً فنانون إلى حد ما حينما نتبين الجمال فى الريف أو فى منظر البحر أو صورة السماء ، وليست علاقة الفن بالطبيعة علاقة محاكاة للأصل ، وحتى مصور المناظر الطبيعية لا يحاكى محاكاة حرفية المنظر الذى

يصوره ، لأن خيال الفنان الخالق هو المصدر المشترك للجمال سواء فى الفنون الجميلة أو فى مشاهد الطبيعة .

جوهر التجربة الجمالية :

والكتاب الذين تناولوا موضوع فلسفة الجمال لم يتفقوا على ما يجب أن يركزوا عليه اهتمامهم لكى يضعوا يدهم على جوهر تجربتنا للجمال ، فالفلاسفة فى الأغلب رأوا فى تقدير الجمال فى الفن أو فى الطبيعة كشفاً مباشراً لحقيقة متسامية ، وحصر العلماء النفسيون جهدهم فى بحث صورة عقل المشاهد ، أما نقاد الفن ومؤرخو تاريخه الذين فكروا فى طبيعة الفن فقد عمدوا إلى تحليل الإنتاجات الفنية ، وميزة ألكسندر أنه لم يعتمد فى بحثه عن الجمال على الاستمتاع الذى يستشعره المشاهد وحده . ولا على مادة الفن وحدها ، وإنما اتجه إلى عملية الإنتاج الفنى ذاتها ممثلة فى أعمال الفنان الخلاق .

والعمل الفنى ولو أنه متوقف على القدرة التكنيكية والمادة الخام المستعملة إلا أنه فى الوقت نفسه يلعب فيه الخيال والعواطف عند الفنان الدور الرئيسى ، ولما كانت هذه الحالة ظاهرة نفسية فهو لذلك لم يحجم عن دراستها دراسة علمية بمساعدة علم النفس ، ولم يتردد ألكسندر فى الاستعانة بعلم النفس حينما كان يجد أنه سيكون له عوناً على معالجة مشكلات الفلسفة الجمالية .

وقد لوحظ أنه لم يعمد إلى إحياء فكرة إرجاع الفن إلى غريزة اللعب ، وإنما رده إلى غريزة الميل إلى البناء إذا تسامت وكان باعثها غير عملى ، وعند العالم النفسى ماكدوجال أن الذى يحفز الطير إلى بناء عشه ويدفع القندس – كلب الماء – إلى البناء هو غريزة لا سبيل إلى مقاومتها ، وهذه الغريزة فى الإنسان لا تظل غريزة عمياء ، بل تصبح مبصرة ، ولو أنها تظل خاضعة لمطالبه

الحيوية ، والإنتاج الصناعى ثمرة هذه الغريزة وتتحرر هذه الغريزة من العمل المملل لسد حاجات الإنسان اليومية ، وتبدأ تعمل الأشياء لمجرد الاستمتاع بعملها ودون أن تفكر فى الاستفادة منها أو الانتفاع بها . وبذلك يصبح الإنسان فناناً . وفى رسالته عن « الفن والغريزة »[1] يقول « الموضوع الذى سأعرضه هو أن الدافع الجمالى والعاطفة الجمالية التى تصاحب هذا الدافع وهى جزء منه مصدرهما غريزة البناء ، وهما هذا الدافع أو الغريزة حينما تصبح أولاً إنسانية وثانياً تأملية .

وعند كروتشه الفيلسوف الإيطالى أن العمل الفنى مكون من نسيج عقلى لأنه حدس أو تعبير ، وتضمينه مادة ليس سوى محاولة تجريبية ملائمة ، وألكسندر يخالف كروتشه فى هذا الرأى ، ويرى أن الأمر على نقيض ذلك ، وأن المادة التى يتناولها الفنان تؤثر فى تصوره للموضوع الذى يحاول إخراجه ، وأن نمو القصيدة أو إنجاز الصورة يصاحب تلاوة الشاعر أبيات القصيدة وريشة المصور وهو ماض فى إنجاز الصورة .

الناقد والعمل الفنى :

وقد عنى ألكسندر بالتفريق بين الجمال والعظمة فى الفنون ، وعنده أن العظمة تأتى من الموضوع ، فالرواية المسرحية يمكن أن تكون عظيمة وجميلة معاً ، أما الزهرية الصينية أو السجادة الفارسية فإنها جميلة فحسب ، وقد استطاع كبار الشعراء مثل دانتى وسوفوكليز وشكسبير أن يكشفوا لنا لغز الحياة والموت ويطلعونا على الصراع المحزن بين قوى الخير وقوة الشر فى هذا العالم ، وأن يظهروا لنا بسحر لغتهم المعبرة عن عواطفهم المشبوبة كيف تستطيع الشجاعة ونبل النفس أن يتغلبا على فتور الأنانية التى تقعد بمعظم الناس وتغل أيديهم ،

(١) « الفن والغريزة » صفحة ٦ . Art And Instict. By S. Alexander:

والشعراء من هذا القبيل مثل الأنبياء والواعظين المرشدين يحولون أنظارنا عن الأشياء الزائفة التافهة إلى المستويات العالية والأعمال الباسقة ، ولم يعن الكثيرون ممن يكتبون فى فلسفة الجمال بتأكيد أهمية المحتوى العقلى فى الموضوعات الفنية . ولكن غير غريب من فيلسوف أن يؤكد هذه الناحية ويعيرها التفاتته وعنايته ، وبخاصة إذا كان هذا الفيلسوف من غواة الشعر ورواته .

ويرى ألكسندر أن معيار الحكم على الأعمال الفنية بالرفض أو القبول بكل ما يتردد بين هذين القطبين من الظلال الدقيقة مرجعه إلى نقاد الفن المدربين والعارفين الملمين والفنانين أنفسهم ، وكلما اقتربت أحكامنا من أحكامهم أدركنا أننا من أصحاب الذوق السليم أو أن ذوقنا فى حاجة ماسة إلى المزيد من الصقل والتدريب . ولا يطمئن ألكسندر إلى كثرة اختلاف الأذواق فى التقدير الفنى ، ويعللها إلى حد ما بنقص فى الحاسية الفنية ، وهو شديد الميل إلى فكرة أن الذوق قابل للتهذيب والتقويم ، وأنه قد يتدهور وينحط إذا تركناه هملا ولم نخصه بشىء من الرعاية والإصلاح . وعنده أن قولهم إن ما نحبه فى الواقع ليس بحال من الأحوال دائماً ما يجب أن نحبه من الكلمات الصادقة .

وترجع أهمية آراء ألكسندر إلى أنه يؤكد مكانة المواد التى يستعملها الفنان فى صوغ طرقه الفنية وتسليمه بوجود العالم الخارجى ، وتنويهه بعملية الاتصال باعتبارها عاملا هاماً فى حركة الإنتاج الفنى ، ومادمنا نؤكد ضرورة هذا الاتصال فإن الفن لا يمكن الاكتفاء باعتباره معبراً عن الإشباع الشخصى ، ولو كان الفن كذلك لما كان هناك ضرورة لهذا الاتصال ، وإذا سلمنا بأن الاتصال بين الفنان ومجتمعه ضرورة اجتماعية أدركنا أن العمل الفنى لا يبرز فجأة من عقل الفنان ، ولابد له أن يمر بمراحل من المراجعة والتنقيح والتبديل والتعديل ، وقد يشمل ذلك الانحراف عن الخطة الأصلية التى تراءت للفنان فى أول الأمر أو

تغييرها إلى حد ما ، والمعروف أن إنجاز أى عمل فنى كامل يستغرق زمناً ويستلزم الكثير من الصقل والتهذيب ، ومن غير المحتمل أن أثراً فنياً مثل الملهاة الإلهية للشاعر الكبير دانتى قد ظهر كما تمثله دانتى فى أول الأمر ، وقد استلزم انجاز فاوست سنوات طويلة من حياة الشاعر الكبير جوته ، ولم تتم إشادة البناء الأثرى الفنى الهندى المعروف باسم تاج محل إلا فى عشرين سنة .

الدافع إلى الإبداع الفنى :

والدافع الفنى كما يرى ألكسندر يبدأ عند الفنان بهذا الانفعال العاطفى أو العقلى ، وهذا الانفعال يثير خياله أو يحرك غريزة الإنشاء والبناء التى تحاول التعبير عن نفسها فى عمل فنى ينقل إلى المجتمع ما أحسه وتخيله ، وتتوقف ثمرة هذا الخيال الخلاق على المادة التى يختارها الفنان ويراها مناسبة لإبراز عبقريته ، والتعبير عن قدرته الإنشائية ، ويلاحظ أن بعض المواد أكثر قابلية لبعض الموضوعات التى يتناولها الفنان من غيرها ، فالرسم والتصوير مثلا أكثر وضوحاً من الموسيقى ، والموسيقى أكثر حركة من المعمار ، والشاعر النزاع إلى التأمل يؤثر الشعر الغنائى ، والشاعر الميال إلى الحركة والعمل يختار الدراما .

وقد أخذ على ألكسندر أنه يعطى المادة أهمية أكثر مما تستحق ، مما جعله إلى حدما لا يوفى جانب القدرة الخلاقة كل حقها من التقدير ، وحقيقة أنه يسلم بأن الصورة غريبة عن المادة ، ولكن التوفيق بين رأيه فى أن المادة تفرض أحكامها وبين ما يفرضه عليها الفنان لا يخلو من صعوبة ، ويكاد يتبين القارئ من خلال عباراته أنه يرى أن إنجازات الفنان مردها إلى غريزة البناء والإنشاء أكثر مما ترجع إلى الحافز الخلاق ، وقد أشار فى كتاباته إلى صعوبة نقل الشعر من لغة إلى لغة أخرى ، وذكر أن المادة المستعملة فى الشعر وهى الألفاظ التى تعبر عن الشعر

ليست واحدة فى اللغات ، وأغفل الإشارة إلى مسألة لها أهميتها البالغة ، وهى الحالة النفسية الفذة التى تلم بالشاعر حينما ينظم القصيدة ، فليس هناك ما يضمن قدرة المترجم على استحضار مثل هذه الحالة النفسية الفريدة ، والشاعر نفسه إذا حاول أن ينثر قصيدته بعد نظمها قد يقصر عن الأصل ولا يبلغ مستواه ، ولا نزاع فى أن ترجمة الشعر أكثر صعوبة من ترجمة الروايات أو المسرحيات التمثيلية ، وليس مرجع ذلك إلى المادة التى اختارها الفنان وحدها ، وإنما مرجع ذلك إلى الميزه الشخصية التى يمتاز بها الشعر .

ولم يقره بعض نقاده على تفرقته بين العظمة والجمال فى الفن ، لأن التأثير الذى يحدثه الأثر الفنى فى نفوسنا مزيج من عوامل مختلفة ، وقولنا إن إحدى القصائد عظيمة ولكنها ليست جميلة أو أنها جميلة وليست عظيمة تفريق قد يحدث بلبلة فى التفكير ، ومهما تكن من قيمة لآراء صمويل ألكسندر فى الفن وعملية الخلق الفنى فإنها تلقى الكثير من الضوء فى موضوع تعارضت فيه الآراء ، وتناقضت المذاهب والنظريات برغم كثرة ما بذل فيه من جهد ، وما ظهر فيه من بحوث ، وهو والفيلسوف بوزنكيت وكولنجووه وسانتايانا يعدون من أقدر من خاض لججه ، وعالج مشكلاته فى الفترة التالية للحرب الكبرى الأولى من الكاتبين باللغة الإنجليزية .

تولستوى والفن

عنيت المدارس الفكرية المختلفة بمشكلات الفن وطبيعة الجمال عناية كبيرة ، وأعمل الكثيرون من كبار الفلاسفة وجهابذة المفكرين ثواقب أذهانهم فى تناولها ، ومحاولة إماطة الغموض الذى يلفها فى غياهبه ، ولانستطيع القول بأن الأقفال قد فُضَّت بعد تلك المحاولات المتداركة ، وأن الأسرار المغيبة قد تكشفت .

وكل مفكر من المفكرين الذين جالوا وصالوا فى هذا الميدان يقدم لنا نظرية كثيراً ما تناقض ما ذهب إليه من سبقوه ، ولا تتفق فى جوهرها أو فى عرضها مع مذاهب معاصريه ، والواقع أن مسألة الفن معترك خلاف ومثار جدل منذ عهد المفكر الألمانى باومجارتن الذى كان السابق إلى إثارة موضوع فلسفة الجمال .

وقد كان الكاتب الروائى الروسى تولستوى رجلا جريئاً ، ومفكراً أصيلا ، بدا له بعد أن تجاوز الخمسين من عمره الحافل ، وتوطدت شهرته ، وعلت مكانته ، وأصبح فى الرعيل الأول من كتاب الرواية والقصة أن يجرب قدرته فى هذا الميدان ، وكان له من مواهبه الفنية ، وقواه الفكرية ، وسعة اطلاعه ، وعمق ثقافته ، ما يؤهله لمعالجة مشكلة الفن ، ولغز الجمال ، ولذلك أقدم غير هياب ولا وجل على الخوض فى هذا الموضوع الكثير المزالق ، والضرب فى شعابه ، وألف كتابه القيم الذى سماه « ما هو الفن » .

وبالرغم من سمو مكانة تولستوى فى عالم الفن والتأليف فإنه لم يكن من

المنتظر أن يحظى هذا الكتاب بالقبول التام ، والتقدير الخالص فى عالم تتشعب فيه الأفكار ، وتعارضت وجهات النظر ، ولكن الشىء الأكيد أن محبذى آراء تولستوى والمعارضين لها يرون جميعاً أن هذا الكتاب قد أحدث حدثاً فى عالم النقد الأدبى والفنى ، وأن لمؤلفه من نفاذ النظر ، وصراحة الرأى ، واستقامة الفكر ورهافة الحس ما يجعل كتابه من المراجع المأثورة . وقل بين الذين يتصدون للكتابة فى فلسفة الجمال ومشكلات الفن وقضايا الأدب والفن والنقد من يغفل الإشارة إلى الآراء التى بسطها تولستوى فى كتابه ، وأضرب مثلا لذلك الناقد البريطانى المعروف ريتشاردز ، فقد وقف فصلا من كتابه العظيم عن « مبادئ النقد الأدبى » لمناقشة مذهب تولستوى ، وكذلك فعل الفلاسفة كارت وجود واسبورن حينما عرضوا لمسألة الفن والجمال .

وقد استهل تولستوى كتابه ببيان ما للفن من مكانة فى حياة الأمم الراقية الاجتماعية ، فالجرائد اليومية وسائر الصحف والمجلات تخصص جزءاً من صفحاتها للحديث عن المسرح والموسيقى ، وتصف معارض التصوير ، وتنقد الأعمال الفنية والمنظومات الشعرية والقصص والروايات والأقصوصات ، وتعنى بوصف الأدوار التى يقوم بها الممثلون ، وتصف مدى توفيقهم فى القيام بها ، ولا تعفى المقصرين من النقد والزراية ، وتتناول موضوعات الروايات التمثيلية ناقدة معارضة أو محبذة موافقة ومشجعة ، وتذكر كيف أجاد أحد العازفين أو أساء ، وفى كل مدينة تقام معارض للصور ، ويدور النقاش بين الحاضرين حول نصيبها من التجويد أو انحرافها عنه ، وفى كل يوم ترى الجرائد والصحف أن من واجبها موافاة قرائها بما يستجد فى عالم الفن وما تسخو به قرائح الفنانين .

وتشترك الحكومات فى تشجيع العناية بالفن فترصد الأموال فى ميزانيتها لإعانة المسارح والأكاديميات ومعاهد الموسيقى ، ويقضى الألوف من النجارين

والبنائين والمصورين والسباكين والصائغين حياتهم فى أعمال شاقة متصلة من أجل الفن ، ومئات من الناس يتدربون منذ نعومة أظفارهم على تعلم كيف يديرون سيقانهم فى خفة وسرعة ومهارة ، أوكيف يجسون الأوتار ويستخرجون النغمات ، أوكيف يرسمون أو يتخيرون الكلمات ، وأكثر هؤلاء أذكياء موهوبون فى الأغلب الأعم ، وهذا العمل يستغرقهم ، ويأخذ عليهم مسالك حياتهم حتى يصبحوا عاجزين عن مباشرة أى عمل آخر.

وبطبيعة الحال يميل الإنسان إلى أن يفكر : لم هذا كله ؟ وفيم يبذل هذا الجهد الضخم ؟وما الذى يجعل الأمم الراقية ترتضى هذا وتقره وتشجعه وتلتمس المزيد منه ؟ .

والجواب عن ذلك أن هذا كله من أجل الفن ! ولكن هل يستحق الفن كل هذه التضحيات ؟ .

والعجيب أن النقد الفنى الذى يحاول أن يجد فيه المتحمسون للفن سنداً لآرائهم تتعارض فيه الأحكام ، وتتناقض المذاهب والنظريات والآراء ، وكل مدرسة من مدارسه تحاول أن تجلى من عالم الفن ما تعده المدرسة الأخرى من طرائف الفن وبدائعه ، ولو أخذنا بحرفية آراء كل مدرسة من المدارس لأقفر عالم الفن من نفائسه ، وأعلن إفلاسه !

ففى الشعر مثلا يحاول الإبداعيون تجريد الشعر الاتباعى من كل محاسنه ومزاياه ، كما يحاول الرمزيون طمس محاسن المدارس الأخرى المناظرة لهم .

وفى عالم الرواية يتبادل أنصار النزعة الطبيعية وأنصار الاتجاه النفسى التهم والتراشق بالنقدات الصارمة الظالمة التى لا تحصى سوى العيوب والنقائص ، وتسكت عن الحسنات والبراعات .

ويرى تولستوى أنه فى مثل هذه الظروف والملابسات يتعين على الفن أن

يسوغ وجوده ، ويثبت أهميته ، حتى نؤمن بأن الجهود التى تبذل فى سبيله لا تذهب عبثاً ، وبأن التضحيات التى تقدم على مذبحه لا تضيع هدراً ، ويتبع ذلك أن على كل مجتمع يظهر فيه الإنتاج الفنى أن يعرف كيف يميز الفن الصحيح من الفن الزائف .

ولكن ما هو هذا الفن الذى تناط به كل هذه الأهمية ، ويشقى الناس فى سبيله ، وتنفق الأموال ؟

قد يبدو هذا السؤال عجيباً ، فإن الناس جميعاً يعرفون أن الفن هو المعمار والنحت والتصوير والموسيقى والشعر فى صورها المختلفة ، ويبدو لهم أن الأمر أوضح من أن يحتاج إلى سؤال ، ولكن أليس فى المعمار مبان تتسم بالبساطة ، ولا تدعى أنها من الفن فى شىء ، ومبان أخرى تعْزَى لها ادعاءات فنية ، وهى فى الواقع رديئة الصورة ولا يصح عدها من الطرق الفنية ؟ فما الخاصة التى نستطيع أن نستدل بها على أن هذا الشىء أو ذاك يصح دخوله فى عالم الفن ؟

إن الفن يحده من ناحية الشىء النافع من الوجهة العملية ، ويحده من ناحية أخرى الأشياء التى لم توفق فى التسامى إلى مرتبة الفن ، فكيف نميز الفن بين هذين الحدين ؟

والرجل المتعلم تعليماً عادياً ، أو الفنان الذى لم يتعمق دراسة فلسفة الجمال لا يتردد فى أن يجيب قائلا : «إن الفن هو ذلك المجهود الذى يقوم به لإنتاج الجمال» وهو يظن أن هذا الجواب قد عرف من زمن بعيدة وأن الناس جميعاً تردده وتقره .

ولكن إذا سألت هذا الرجل العادى — هل يعد العمل الذى يقوم به الحلاق فى قص الشعر وتسويته وتصفيفه ، أو الذى يقوم به مطرز الثياب فى هندمتها وتزيينها ، أو الذى يعمله صانع الروائح العطرية ، أو الطاهى البارع ، هل يعد

كذلك من الفن أولا – فإنه فى أغلب الحالات سينكر إلحاق هذا المجهود بعالم الفن .

ويرى تولستوى أن الرجل العادى مخطئ فى ذلك ، وسبب وقوعه فى هذا الخطأ أنه رجل عادى ، وليس متخصصاً فى دراسة هذا الموضوع ، ولو أتيح له الاطلاع على كتاب رينان عن مرقس أورليوس لوجد أن المؤلف يقول إن عمل الخياط من الأعمال الفنية ، وإن هؤلاء الناس الذين لا يرون فى تزيين النساء لوناً من أرقى ألوان الفن قوم صغار العقول وأغبياء ، ويقول رينان : « إنه فن عظيم » وفضلا عن ذلك فإنه كان يستطيع أن يعرف أن بعض المذاهب فى فلسفة الجمال تعد الفنون المتصلة بالملبس والمأكل والملمس من الفنون الجميلة ، والبحاثة الفرنسى جيّو ممن يشايعون رينان على رأيه .

ونرى من ذلك أن تصور الفن على أنه قائم على الجمال ليس من السهولة التى يبدو بها ، وبخاصة أن هذا التصور قد أصبح يشمل حاسة اللمس وحاسة الذوق وحاسة الشم .

والرجل العادى لا يعرف ذلك ، أولا يريد أن يعرفه ، ويخيل إليه أن جميع مشكلات الفن يمكن أن تحل فى يسر وسهولة إذا سلمنا بأن الجمال هو موضوع الفن .

ولكن ما هذا الجمال الذى يتكون منه موضوع الفن ؟ وكيف تعرفه ؟ وما ماهيته ؟

والواقع المشاهد أنه كلما كان التصور الذى تتضمنه كلمة من الكلمات ممعناً فى الغموض كانت الناس أشد تعلقاً بالكلمة ، وأكثر تيقناً فى استعمالها وأعظم اقتناعاً بأنها واضحة الوضوح كله ، وأن معناها من الظهور والشفوف بحيث لا يحتاج إلى شرح أو بيان .

وبرغم ذلك كله ومع كثرة ما كتب عن فلسفة الجمال منذ عهد بارمجارتن فإن مسألة ما الجمال ؟ قد ظلت بغير جواب ، وكل مؤلف جديد فى فلسفة الجمال يحاول أن يعرضها بطريقة تخالف طريقة غيره من المؤلفين ، وقد تناول هذا الموضوع كثيرون من المؤلفين ، وما يزال معنى كلمة الجمال غامضاً ، وقد حاول المفكرون الألمان الإجابة عنها على طريقتهم . ولكن بأساليب مختلفة ، وحاول ذلك المفكرون الإنجليز وعلى رأسهم هربرت اسبنسر وجرانت ألن . واتبعوا فى ذلك طريقة فسيولوجية . وانبرى لذلك المفكرون الفرنسيون ، وفى طليعتهم تين وجيو ، وجميع هؤلاء المفكرين كانوا يعرفون ماكتبه فى هذا الصدد أمثال كانت ولسنج وهيجل وشوبنهاور وهارتمان وشيلر وكوزان وغيرهم .

فما مفهوم الجمال الذى يبدو واضحاً بسيطاً للذين لا يفكرون ، والذى يحار فى تحديده كبار الفلاسفة فى مختلف الأمم حينما يعمدون إلى تعريفه ؟

ولكى يدلل تولستوى على الغموض الذى أحاط بالتعاريف التى وضعت للجمال خصص الفصل الثالث من كتابه لذكر طائفة منها ، وهى تقدم للقارئ فكرة واضحة عن تضارب الآراء وتصادم النظريات فى محاولة تحديد معنى الجمال .

وبالرغم من عدم توفر الدقة فى أكثر هذه التعاريف وذهاب بعضها إلى أن الجمال قوامه المنفعة أو ملاءمة الغرض أو وجود التوازن أو التجاوب والانسجام بين الاجزاء المختلفة أو الوحدة فى التنوع فإن أكثر تعاريف الجمال يمكن ردها إلى مفهومين رئيسيين . المفهوم الأول أن الجمال شىء له وجوده المستقل ؛ وأنه أحد مظاهر الكمال المطلق أو الفكرة أو الروح أو الإرادة أو الله ، والمفهوم الآخر أن الجمال نوع من المتاع نتلقاه ، وليس موضوعه المنفعة الذاتية .

وقد قبل المفهوم الأول فخته وشلنج وهيجل وشوبنهاور والفلاسفة الفرنسيون

كوزان وجوفروى ورافيسون وغيرهم ، ولا يزال تستمسك به كثرة من المفكرين .

والمفهوم الآخر الذى يذهب إلى أن الجمال نوع من المتعة البريئة من الغرض الشخصى أكثر أنصاره من الفلاسفة البريطانيين ، وواضح أن المفهوم الأول مفهوم موضوعى ، وأن المفهوم الآخر من المفاهيم الذاتية .

وتولستوى يرفض المفهوم الأول ، أى المفهوم الموضوعى ، لأنه يجعل الجمال شيئاً متعالياً رفيعاً ، ولكن فى الوقت نفسه ينقصه التحديد ، ويحيط به الغموض ، ولا يرتاح إلى المفهوم الذاتى لأنه على وضوحه ينقصه الإحكام ، لأن حدوده تتسع حتى تشمل الاستمتاع المستمد من المأكل والمشرب ومن اللمس كما اعترف بذلك جيو وغيره .

وإذا تتبعنا تقدم فلسفة الجمال نجد أن المفهوم الموضوعى بنزعته الميتافيزيقية كان فى بادئ الأمر كثير الشيوع . وكلما اقتربنا من العصر الحديث وجدنا أن المفهوم الذاتى قد تقدم ، وأصبحت له الصدارة . وحاول أنصاره التخلص من فكرة الجمال تخلصاً تاماً ، وإن كانوا لم يوفقوا فى ذلك ، ولا تزال الأغلبية الكاثرة والفنانون والمتأدبون مستمسكين بفكرة الجمال سواء فى صورته الصوفية الميتافيزيقية أو باعتباره لوناً من ألوان المتعة .

فما مفهوم الجمال الذى يتعلق به الناس كل هذا التعلق ، ويصرون عليه كل هذا الإصرار إذن ؟

من الناحية الذاتية يعد جميلا كل ما أدخل على نفوسنا نوعاً خاصًّا من أنواع المتعة والارتياح ، ومن الناحية الموضوعية نطلق صفة الجمال على الشىء الكامل كمالا مطلقاً ، ونقر بأنه كذلك لأننا نتلقى من مظهره نوعاً من المتعة والسرور .

ويمكن أن نستخلص من ذلك أن هذا التعريف الموضوعى ليس شيئاً أكثر

من التعريف الذاتى معبراً عنه بطريقة مختلفة . والحقيقة أن كلا التعريفين لا يخرج عن تقرير أننا نتلقى نوعاً من المتعة نسميها « جمالا » ، أى أن الجمال هو ما أمتع نفوسنا ، وأشاع فيها السرور والارتياح دون أن يثير رغبة من الرغبات .

وعند تولستوى أن اعترافنا بأن الجمال أو هذا الشيء الذى يدخل السرور أو الارتياح النقى الخالص على نفوسنا هو أساس تعريف الفن لا يكفى ، فالأشياء التى تبعث السرور فى نفوسنا لا يمكن أن تتخذ جميعها « نموذجاً » لما يجب أن يكون عليه الفن .

وذهابنا إلى أن غرض الفن هو المتعة التى نحصل عليها منه يشبه زعمنا أن الغرض من الطعام الذى تأكله هو المتعة المستمدة من التهامنا له ، وكما أن الناس الذين يرون أن الغرض من الطعام هو المتعة لا يستطيعون أن يعرفوا المعنى الحقيقى لتناول الطعام ، فكذلك الذين يرون أن الغرض من الفن هو محض المتعة ، فإنهم لا يتبينون المعنى الحقيقى للفن وهدفه الأصيل ، ولا يتيسر للناس أن يعرفوا أن الغرض من الطعام هو تغذية الجسم إلا إذا رجعوا عن اعتقادهم بأن الغرض من الأكل هو المتعة ، وكذلك الحال بالقياس إلى الفن ، فإن الناس يبدءون فهم معنى الفن حينما يقلعون عن تصورهم أن غرض الفن هو الجمال أى المتعة .

وتسليمنا بأن الجمال – أو المتعة التى نحصل عليها من الفن – هو غرض الفن لا يمكننا من الاهتداء إلى تعريف للفن فحسب ، بل يجعل الوصول إلى ذلك ممتنعاً . ولأنه ينقل المسألة إلى ناحية بعيدة عن الفن ، ويرى تولستوى أن أكبر عائق فى سبيل التعريف الصحيح للفن هو اعتبار الفن قائماً على أساس مفهوم الجمال .

فلنبعد إذن مفهوم الجمال لنقترب من التعريف المناسب للفن .

يذهب شيلر وسبنسر وداروين إلى أن الفن هو النشاط المنبعث من الميل إلى

اللعب ، وهذا هو التعريف التطورى الفسيولوجى ، ويرى ڤيرون أن الفن هو المظهر الخارجى بوساطة الخطوط والألوان والحركات والأصوات والكلمات للعواطف التى تختلج بنفس الإنسان . وبالرغم من تفوق هذين التعريفين على سائر التعاريف الميتافيزيقية التى تعتمد على مفهوم الجمال فإنهما مع ذلك تعوزهما الدقة ، والسبب فى ذلك أن هذين التعريفين مثل سائر التعاريف الميتافيزيقية يجعلان المتعة غرض الفن ، فى حين أن الغرض من الفن هو خدمة الحياة والإنسانية .

ولأجل أن نهتدى إلى التعريف الصحيح للفن من اللازم أن نمسك عن اعتباره وسيلة للمتعة والسرور . وأن ننظر إليه من حيث هو شرط لازم من شروط الحياة ، وإذا نظرنا إليه من هذه الزاوية أمكننا أن نعرف أن الفن وسيلة من وسائل إيجاد الألفة بين الإنسان وأخيه الإنسان .

فكل عمل من أعمال الفن يجعلنا نشارك منتجه فى أحاسيسه ، ويوثق العلاقة بيننا وبينه بل يوثق كذلك العلاقة بيننا وبين جميع الذين يروقهم العمل الفنى ويثير مشاعرهم .

فالكلام الذى ينقل أفكار الإنسان وتجاربه يستخدم باعتباره وسيلة للتآلف بين الناس ، والفن يتبع هذا الطريق نفسه ، والفرق بين الكلام والفن أن الكلام ينقل أفكار الشخص إلى شخص آخر أما الفن فإنه ينقل مشاعره وعواطفه .

ويقوم العمل الفنى على نقل مشاعر أحد الناس إلى الأشخاص الآخرين عن طريق حاسة السمع أو حاسة البصر ، ويعتمد الفن فى قيامه بعمله على قابلية الناس لتقبل تعبير الغير عن مشاعره ، وإعرابه عن أحاسيسه ، ويبدأ الفن حينما يحاول شخص من الناس أن يشرك غيره فى أحاسيسه ، فيعبر عنها بصور خارجية ، ولنضرب لذلك مثلا بسيطاً ، وهو تجربة غلام صادف ذئباً ، فأخذ

يصف الخوف الذى استولى عليه حين ذاك ، ويصف المشاعر التى أثارها فى نفسه والغابة التى وقعت بها الحادثة ، ومظهر الذئب ووثباته ، فإذا كان الغلام وهو يروى قصته ، ويتحدث عن تجربته يعدى السامعين بالشعور الذى غمر نفسه ويرغمهم على مشاركته فى شعوره فإنه يكون قد أنتج فناً ، وإذا كان هذا الغلام لم ير ذئباً وإنما كان يغشى نفسه الخوف من الذئاب ، وإذا كان قد أراد أن يثير فى نفوس غيره من الناس الخوف الذى استشعره فاخترع قصة لقاء الذئب اختراعاً ، ورواها بصورة مؤثرة جعلت سامعيه يشعرون بمثل خوفه من الذئب فإن هذا كذلك نوع من أنواع الفن .

وإذا جرب الإنسان على هذا النمط الخوف من الشقاء أو مارس الاستمتاع – سواء كان ذلك فى الحقيقة أو فى الخيال – وصور هذه المشاعر على اللوحة أو على الرخام ، واستطاع بذلك أن ينقل هذه المشاعر إلى نفوس غيره من الناس ، فإن هذا العمل يعد فناً ، وإذا ألم بنفسه الشعور بالسرور أو الارتياح أو الحزن أو الأسى واليأس أو الشعور بالشجاعة والإقدام ، أو الشعور بالتخاذل والإحجام ، وعبر عن هذه المشاعر المختلفة بالأصوات . واستطاع بذلك أن يعدى الآخرين بمشاعره ، ويحملهم على تجربة ما خالج نفسه من المشاعر فإن هذا كذلك فن .

والمشاعر التى ينقلها الفنان إلى غيره من الناس تتفاوت قوة وضعفاً ، وبعضها له أهمية . وبعضها تافه ليس بشىء ، وجانب منها جيد صالح ، وجانب آخر سيئ ردئ ، ومن هذه المشاعر حب الوطن والوفاء له والاستسلام للأقدار والخضوع لأمر الله ، ومنها نوبات الحب والهيام التى يصفها الروائيون فى رواياتهم ، والشعور بالهدوء والسكينة الذى تبعثه فى النفس رؤية صورة تمثل منظر السماء ، وهذا كله يعد من الفن ، وآية ذلك أن السامعين والمشاهدين قد أعدى

نفوسهم الشعور الذى خالج نفس الفنان .

فالعمل الفنى إذن هو أن يقوم بنفوسنا الشعور بأمر ما ، ثم نتمكن بعد ذلك من نقل هذا الشعور إلى غيرنا من الناس عن طريق إشارات خارجية مثل الحركات والخطوط والألوان والأصوات والكلمات ، والفن هو جهد إنسانى قائم على نقل المشاعر التى نمارسها إلى الغير ، وهو بذلك وسيلة للتقريب بين قلوب الناس ، وإيجاد الألفة بينهم .

وليس الفن إظهار فكرة الجمال كما يرى الميتافيزيقيون ، وليس هو ضرباً من اللعب تنصرف فيه طاقة الإنسان المدخرة كما يرى أنصار النظرية الفسيولوجية فى الفن ، وليس هو نتاج الأشياء التى تثير السرور فى نفوسنا ، وإنما هو وسيلة لينتظم بها الناس شعور واحد يضم صفوفهم ، ويجمع متفرقهم ، وهذا التآلف لازم لحياة البشر ، ولا محيص عنه لتقدم الإنسانية وتحقيق سعادتها ورخائها .

وبفضل قدرة الإنسان على التعبير عن أفكاره بالكلمات قد استطاع البشر أن يعرفوا ما قدمته الإنسانية فى عالم الفكر ، واستطاع كل جيل من الأجيال أن يعرف أفكار الأجيال المتقدمة ، ويشارك فى تفكيرها ، ويضيف إليه وينميه ، وكذلك بقدرة الإنسان على أن يعدى الآخرين بمشاعره عن طريق الفن قد استطاع أن يجرب ما اختلج فى نفوس الأمم السالفة من ألوان المشاعر وضروب الأحاسيس ، وبهذه القدرة نفسها يستطيع الإنسان نقل مشاعره إلى الأجيال القادمة ، ولو فقدت الإنسانية القدرة على التعبير عن أفكارها ، وتعذر عليها نقل أحاسيسها إلى الغير لأصبحت شبيهة بالوحوش الضارية ، وأهمية الفن فى نقل الأحاسيس والمشاعر لا تقل عن أهمية الكلام فى تبادل الأفكار والتفاهم بين الأفراد .

ويرى تولستوى أننا قد تعودنا أن نقصر الفن على ما نراه ونسمعه فى المسارح

والمعارض والحفلات الموسيقية ، أو على المبانى التى نشاهدها والتماثيل والأشعار والروايات التى نقرؤها ، ولكن هذا كله ليس سوى جزء بسيط من الفن ، فالحياة البشرية ملأى بألوان الفن ، وكل ما نقل إلينا إحساساً وشعوراً فهو من قبيل الفن وإن كنا قد تعودنا أن نتخير أشياء خاصة ونقصر عليها صفة الفن .

وقد جرت الإنسانية على أن تولى هذا النوع من الفن الذى يقوم على نقل المشاعر المنبعثة من الإدراك الحسى الدينى أهمية خاصة ، وكانت تكتفى بإطلاق كلمة فن على هذا الجزء الصغير من الفن ، وقد كان سقراط وأفلاطون وأرسطو ينظرون إلى الفن من هذه الناحية ، ويقصرونه عليها .

وقد خشى بعض أساتذة الإنسانية قدرة الفن على العدوى ضد إرادة من تصيبهم عدواه ، ووجدوا أن فقدان الفن جملة أجدى على الإنسانية من عدوى الفن والاستهداف لأخطاره ، ومن هؤلاء أفلاطون فى جمهوريته ، وواضح أن هذا التطرف فى معاداة الفن ضرب من الخطأ ، فالفن وسيلة من وسائل نقل مشاعر الإنسانية لا يمكن أن يعيش الإنسان بدونها ، على أن قصر الفن على خدمة الجمال الذى يقدم للناس السرور والمتعة لا يقل إمعاناً فى الخطأ عن هذا التنكر للفن .

وتقدير قيمة الفن – أى قيمة المشاعر التى ينقلها – متوقفة على إدراك الناس الحسى لمعنى الحياة ، وما يعتبرونه خيراً وما يرونه شراً ، والأديان هى التى تحدد معانى الخير والشر .

ولبيان علاقة الفن بالدين يذكر تولستوى أن الإنسانية تتقدم إلى الأمام تقدماً متصلاً وترتفع من مستوى إلى مستوى أعلى ، وكلما سارت الإنسانية خطوات وطوت مراحل فى سبيل التقدم ازداد فهمها لمعنى الحياة وضوحاً وإشراقاً ، ولهذه الحركة كما لسائر الحركات قادة فى كل عصر ، وهؤلاء القادة أكثر فهما لمعنى الحياة

من سائر الناس ، وتعبير أمثال هؤلاء الرجال عن معنى الحياة مع ما يضاف إليه من أساطير وخرافات وتقاليد وحفلات هو لباب الكثير من الأديان ، والأديان تقدم أسمى ما يمكن أن يصل إليه الإنسان من فهم للحياة فى أى عصر من العصور وفى أى مجتمع من المجتمعات ، ولذلك كانت الأديان على الدوام أساس تقدير العواطف الإنسانية ، فإذا كانت المشاعر التى يثيرها الفن تقترب من المثل الأعلى الذى يشير إليه الدين وتجاوبه ولا تناقضه فهى مشاعر صالحة ، وإذا كانت تنأى عنه وتعارضه فهى مشاعر رديئة .

والحاسة الدينية نجدها فى كل عصر وفى كل مجتمع إنسانى ، وهى توضح لنا مواقع الخير ومواطن الشر ، وهذا التصور الدينى هو الذى يقدر قيمة المشاعر التى ينقلها الفن ويبين ما بها من خير وشر ، ولذلك كانت الأمم المختلفة تعد الفن الذى يتولى نقل المشاعر التى تعتبر صالحة وخيرة فى تقدير الحاسة الدينية الفن الصالح الجدير بالتشجيع ، كما تعتبر الفن الذى ينقل المشاعر الرديئة الشريرة فى رأى التصور الدينى العام من قبيل الفن الردئ والفاسد .

وهكذا كانت الحال عند اليونان وبنى إسرائيل والهنود وقدماء المصريين والصينيين .

وقد علل تولستوى اتجاه الفن إلى طلب المتعة فى أوروبا بضعف العقيدة الدينية الذى غلب على أوروبا وبدأ منذ عهد إحياء العلوم ، وهذا الاتجاه حرم الفن الموضوعات الدينية العميقة ، وجعله ينزع إلى العمل على إرضاء فئة قليلة من الناس ، وهم الطبقة الأرستقراطية ، وقد فقد الفن من جراء ذلك جمال الصور ، وغلب عليه الغموض والتكلف وصار فناً متكلفاً غير طبيعى .

وإعراض الفن عن تصوير العواطف المنبثقة من الإدراك الحسى الدينى جعله يتجه إلى طلب المتعة ، والمتع الإنسانية لها حدودها التى أقامتها الطبيعة ، فى حين

أن تقدم الإنسانية الذى يصحبه ويردده الإدراك الحسى الدينى ليس له حدود وقد انبعثت المشاعر التى عبر عنها هوميروس فى أشعاره وكتاب المأساة اليونانية من الإدراك الحسى الدينى عند اليونان ، وكذلك الحال عند العبرانيين وفى العصور الوسطى ، والإدراك الحسى الدينى يتجدد كلما تجددت علاقاتنا بالعالم من حولنا ، وهو لذلك يقدم للفن مشاعر طريفة ترجح المشاعر المنبعثة عن حب المتعة المحدودة القديمة .

وقد لحظ تولستوى أن أكثر الروايات والقصص من عهد بوكاشيو حتى عهد مارسل بريقو تدور حول مشاعر الكبرياء والشموخ والأحاسيس الجنسية ومشاعر الملل من الحياة والتبرم بها .

وفقدان اليقين الدينى أفقر موضوعات الفن ، وقصر الاستمتاع بها على طبقة محدودة من طبقات المجتمع ، وأبعده عن مشاعر الشعب والكثرة الكاثرة ، وإذا عرف الفنان أنه يتجه بفنه إلى الأغلبية الساحقة تحرى الوضوح ، ولكنه حينما ينتج ليرضى شخصاً مفردا وحاشيته – وليكن هذا الفرد ملكاً متوجاً أو حظية ملك أو رجلا له خطر – فإنه يعمد إلى إرضاء هذا الشخص والتأثير فى حاشيته ، فيعبر عن نفسه بإشارات وتلويحات لا يفهمها سوى الحافين بهذا الشخص البارز الرفيع المقام ، ولذلك يتجه مثل هذا الفن شيئاً فشيئاً إلى الغموض والإبهام حتى يستعصى تفسيره إلا على العارفين المتخصصين ، ويتبع ذلك أن يصبح الغموض والخفاء والتعمية من مزايا الفن !

ويقدم تولستوى أمثلة للشعر الغامض من منظومات بودلير وفيرلين ومالا أرميه الذى كان يزعم أن مصدر متعة قراءة الشعر غموضه ومحاولتنا البحث عن معناه وبذل الجهد الجهيد فى تفهم مغزاه ! ويشير إلى ما أصاب الموسيقى والتصوير من لوثة الميل إلى الغموض والتعمية .

ويزعم المدافعون عن الأشياء الفنية غير المفهومة أن الغالبية التى لا تفهمها فى حاجة إلى تلقىّ المعرفة المناسبة اللازمة لفهمها وتقديرها ، ولكننا لا نجد مثل هذه المعرفة ، والذين يقولون إن الأكثرية لا تفهم هذه الأعمال الفنية لا يفسرون لنا هذه الأعمال ، وإنما يكتفون بأن يقولوا لنا إن علينا أن نقرأ وننظر ونسمع لكى نفهمها ونكرر ذلك ، ولكن هذا كما هو واضح ليس تفسيراً لغوامضها ، وإنما معناه أننا نتعود أمثال هذه الآثار الفنية ، والإنسان يستطيع أن يتعود أشياء كثيرة بغيضة ، فهو يستطيع أن يتعود مثلاً تناول الأطعمة الرديئة الطهى ، أو تناول المشروبات الروحية الرخيصة ، أو الأفيون وغيره من المكيفات .

ولا يمكن الزعم بأن أغلبية الناس ينقصها الذوق الذى يمكنها من تقدير أسمى الآيات الفنية فقد استطاعت أغلبية الناس أن تفهم وتقدر طائفة من خير الآثار الفنية مثل الأمثلة الواردة فى الأناجيل والأساطير الشعبية وقصص الجان والأغانى الشعبية ، والذى يميز الفن هو أنه لغة يفهمها جميع الناس ، وهو يعديهم بلا تمييز ، فالتصوير اليابانى والمعمار الهندى وأقاصيص ألف ليلة (حينما تترجم إلى اللغات المختلفة) تؤثر فى نفوس الناس جميعاً ، والأعمال الفنية العظيمة تؤثر فى نفوس الناس على اختلاف الأجناس والبيئات ، فقصة يوسف حينما تنقل إلى اللغة الصينية تؤثر فى نفوس الصينين ، وقصة ساكياموني البوذا الهندية تؤثر فى نفوسنا ، وكذلك المبانى والصور والتماثيل والموسيقى ، والفن الذى لا يؤثر فى نفوس الناس جميعاً إما أنه فن ردئ ، وإما أنه ليس بفن على الإطلاق ، ولا عبرة بقول بعض الناس إن الأعمال الفنية لا تسر الناس وترضيهم لأنهم عاجزون عن فهمها لأن المقصود بالأعمال الفنية إثارة العواطف لا تحريك الأفكار واختبار القدرة على الفهم .

ويعجب تولستوى لظهور ما يسمونه النقد الفنى الذى تتولاه جماعة من

الناس ، وهم النقاد الفنيون المعروفون ، ولكن ما الذى يفسره هؤلاء النقاد ؟إن الفنان الصادق ينقل شعوره إلى سائر الناس ، فماذا هناك إذن ليقوم الناقد بشرحه وتفسيره ؟

وإذا كان العمل الفنى جيداً فإن الشعور الذى عبر عنه الفنان ينتقل إلى غيره من الناس ، وإذا تم هذا الانتقال شعر الناس بما خالج الفنان من المشاعر ، وأصبحت التفسيرات جميعها أشياء لا لزوم لها ، وإذا كان العمل الفنى لا يعدى الناس ، ولا يحرك فيهم شعوراً فإن التفسير والشرح والبيان لا تخلق عدوى الشعور ، والشعور الذى يضمنه الفنان عمله الفنى لا ينقل للنفوس بطريق الكلام والإفاضة فى الشرح والتفسير ، وإنما نحسه بطريق عدوى المشاعر التى يعبر عنها ويصفها ، ومحاولة نقل الشعور بطريق الشرح بالكلمات معناه أن الفنان عجز عن تصوير مشاعره ، وإرغامنا على الإحساس بها ، وفى العصور التى يكون فيها الفن فناً صحيحاً صادقاً سليماً من الآفات لا يتسع المجال لأمثال هؤلاء النقاد ، ولا يوجد ما يسمونه النقد الفنى .

وأهم ميزة للعمل الفنى هى أن تأثيره فى نفوسنا يجعلنا نشارك الفنان فى شعوره ، ويزيل الحواجز القائمة بيننا وبينه حتى ليخيل إلينا أننا نحن الذين قمنا بهذا العمل ، وأنه يعبر عن أشياء كنا نتطلع إلى التعبير عنها ، بل هو لا يوجد ما بيننا وبين الفنان فحسب ، بل يجعل جميع الذين يروقهم الأثر الفنى يشتركون فى شعور واحد يؤلف بينهم ، ويجمعهم فى صعيد واحد ، وفى خروج الشخصية الإنسانية من الأسداد المضروبة حولها وانضمامها إلى الغير فى شعور عام شامل الخاصة الكبيرة للفن وجاذبيته العظيمة ، وكلما كان الشعور أقوى كان الفن أسمى .

وتتوقف قوة تأثير الفن على مـــدى تفرد الشعور الذى ينقله الفنان إلى

نفوسنا ونصيب هذا الشعور من الإبانة والوضوح وحظ الفنان من الإخلاص ، أى على مدى قوة شعوره هو نفسه بالإحساس الذى يحاول نقله إلى نفوسنا .

وكلما كان الشعور المنقول أكثر تفرداً ، كان وقعه فى النفس أقوى ، وكلما كان أوضح وأجلى كان أقرب إلى نفس المنقول إليه ، وكلما كان الفنان أكثر إخلاصاً ، وأقوى شعوراً كان فنه أشد التصاقاً بالنفوس وأبلغ تأثيراً فيها ، وكلما شعر المشاهد أو السامع أو القارئ بأن الفنان نفسه شديد التأثر بإنتاجه الفنى ، وبأنه يكتب أو يغنى أو يعزف لنفسه لا ليؤثر فى نفوس الغير فإن هذه الحالة النفسية عنده تعدى الذين يتلقون تأثيره ، فتسرى بنفوسهم عدواه ، وعلى عكس ذلك حينما يشعر المشاهد أو السامع أو القارئ بأن الفنان لا يكتب أو يغنى أو يعزف ليرضى نفسه ويعبر عن شعوره وإنما يفعل ذلك ليؤثر فيه ، فإن الذى يتلقى مثل ذلك التأثير يميل إلى مقاومته ولا يستسلم له ، ويمكن تلخيص شروط العدوى الفنية الناجحة فى كلمة واحدة ، وهى إخلاص الفنان فى شعوره ، أى أن الفنان يجد نفسه مدفوعاً إلى التعبير عن شعوره بدافع داخلى لا معدى له عن الاستجابة له والنزول على أمره ، وإذا كان الفنان مخلصاً فى شعوره فإنه سيعبر عنه كما مارسه بنفسه لا كما مارسه غيره ، أى أن شعوره سيكون مطبوعاً بطابع فرديته ، ولما كان كل إنسان له فرديته المتميزة التى تختلف عن فردية غيره من الناس فإن هذا الطابع الفردى فى التعبير الفنى سيكون كذلك فذاً متميزاً ، وكلما كان كذلك كان هذا أدل على انبثاق العمل الفنى من أعماق شخصية الإنسان ، ومثل هذا الانبثاق الشعورى من الأعماق يفرض على الفنان التعبير الواضح الذى يسهل به نقل شعوره إلى الآخرين ، ومن ثم كان الإخلاص أهم صفة يوصف بها الفنان .

وهذه الصفات الثلاث : الفردية والوضوح والإخلاص هى الفيصل الذى

تميز به الفن الصادق من الفن الزائف بغض النظر عن الموضوع والمحتوى ، ويتفاوت نصيب الأعمال الفنية من هذه الصفات الثلاث ، فقد يغلب على بعضها الطابع الفردى ، وقد يسود بعضها الآخر صفة الموضوع ، وقد تمتاز أعمال فنية أخرى بصفة الإخلاص قبل كل شىء ، وقد توجد أعمال فنية تتسم بالإخلاص والفردية ، ولكن ينقصها الوضوح ، وبعض الأعمال الفنية يبدو فيها الوضوح والفردية ولكن يعوزها الإخلاص ، وهكذا تتفاوت النسب والمقادير من هذه الصفات الثلاث فى الأعمال الفنية .

ولكن كيف نميز الفن الجيد من الفن الردئ من ناحية الموضوع والمحتوى ؟ إن الفن مثل الكلام وسيلة من وسائل التقدم والحركة الإنسانية نحو الكمال المنشود ، والكلام يمكن المتأخرين من معرفة ضروب المعرفة التى سبق إليها المتقدمون ، والفن يتيح للأجيال الحاضرة واللاحقة أن تعرف المشاعر التى اختلجت بها نفوس الأجيال السابقة ، ولما كان الإنسان يتقدم فى مدارج المعرفة وسلم التطور ، وتحل المعرفة التى هى أصدق وألزم محل المعرفة الخاطئة غير اللازمة فإن تطور الشعور خلال الفن يتبع هذه السنن نفسها ، فالمشاعر التى هى أقل عطفاً وأندر لزوماً للإنسانية يحل محلها مشاعر أكثر عطفاً وألزم للتقدم الإنسانى . وغرض الفن هو التعبير عن أمثال هذه المشاعر ، وكلما كان الفن أكثر تحرياً لذلك كان فناً أحسن وأوفى ، وكلما قصر فى هذه الناحية كان فناً أردأ أو أشد تخلفاً .

والإدراك الحسى الدينى للعصر هو الميزان الذى نزن به قيمة هذه المشاعر ، والذى نعرف به الصالح منها والفاسد .

وفى كل عصر وكل مجتمع إنسانى نجد فهماً لمعنى الحياة يمثل أسمى مستوى بلغه هذا المجتمع ، وهذا الفهم لمعنى الحياة يحدد أسمى ضروب الخير الذى يرمى إلى تحقيقه هذا المجتمع ، وهذا الفهم هو الإدراك الحسى الدينى للعصر

وللمجتمع ، وهذا الادراك الحسى الدينى يسبق إلى التعبير عند بعض الرجال الذين يتقدمون عصرهم ، ويدركه سائر المعاصرين إدراكاً يتفاوت قوة وضعفاً ؟

ويرى تولستوى أن مثل هذا الإدراك الحسى الدينى موجود فى العصر الحاضر وإن كان بعض الناس ينكرون ، وهم ينكرون لأنهم لا يودون أن يروه لا لأنه غير موجود ، وقد كان الفنانون فى كل مجتمع يتخيرون موضوعاتهم مستلهمين هذا الإدراك الحسى الدينى ، وكان الفن يتسع كذلك لنقل مشاعر أخرى ، ولكن على شريطة ألا تكون هذه المشاعر مناقضة لما يوحيه الإدراك الحسى الدينى ، فعند اليونان مثلا كان نوع الفن الذى ينقل مشاعر الجمال والقوة والشجاعة يقبل ويرحب به ويشجع عليه ، فى حين أن الفن الذى يصور الحسية الشهوانية ، والمشاعر الفظة الغليظة والتخنث والتأنث كان يحتقر وينبذ ، وكذلك عند العبرانيين كان الفن الذى ينقل مشاعر العبادة والخضوع لله والاستسلام لإرادته يُقبل ويحبذ ، فى حين أن الفن الذى ينقل مشاعر الوثنية والإشراك بالله كان يُنفر منه ، ويعرض عنه .

ولكن ما هو الإدراك الحسى الدينى فى عصرنا الذى يجمل بالفن أن يترسمه ويتخير موضوعاته فى ظلاله ؟

يرى تولستوى أن هذا الإدراك الحسى الدينى فى هذا العصر هو اهتداؤنا إلى معرفة أن خيرنا المادى والروحى ، أفراداً وجماعات متوقف على نمو الإخاء بين البشر وحب بعضهم لبعض ، وهذا الإدراك لم يعبر عنه السيد المسيح وحده ، وإنما عبر عنه كذلك أعيان الإنسانية وصفوة حكمائها فى العصور الغابرة ، وقد دعا إليه ونادى به أسمى رجال عرفتهم الإنسانية فى كل عصر من عصورها التاريخية ، والخطأ الجسيم الذى تورط فيه الأثرياء وأفراد الطبقة العليا منذ عهد إحياء العلوم هو أنهم عملوا على تشجيع الفن الذى يرمى إلى المتعة وطلب اللذة

بدلا من الفن الديني ، ويضرب تولستوى مثلا للفن الصالح لعصرنا رواية اللصوص للشاعر الألماني شيلر ، ورواية البؤساء لفكتور هيجمو ورواية نشيد الميلاد لديكنز ورواية كوخ العم توما وروايات دستوفسكى ورواية آدم بيد لجورج إليوت وروايات جوجل وبوشكن وبعض قصص موباسان ، وتأبى له صراحته وإخلاصه لفكرته إلا أن يلحق أكثر رواياته بالفن الردئ الذى ينهى عنه ، ولا يستثنى منها سوى قصة «اسير القوقاز» وقصة «الله يرى الحق» .

وقد تناول تولستوى مشكلة النقد الجمالى بأعتباره أخلاقيًّا ، وكانت هذه وجهة نظره فى أكثر أمور الحياة والأدب والفن ، فقوة الفن عنده راجعة إلى قدرته على العدوى ، وقيمته متوقفة على العواطف الدينية التى ينقلها ، وتولستوى كما هو واضح من أنصار النظرية الذاتية فى الفن ، فقوة الفن متوقفة على قوة تأثيره فى الشخص الذى يتلقى هذا التأثير ، وقد أسرف تولستوى فى اعتقاده أن العمل الفنى الصادق يستطيع جميع الناس إدراك قيمته والتأثر به ، وغير خاف أن بعض الناس فى حاجة إلى شيء من الثقافة الفنية لتقدير طرائف الفن وبدائعه ، كما أنه يبالغ فى تقليل قيمة النقاد ، فى حين أن النقاد الحقيقيين بسعة ثقافتهم ورهاقة حسكم يستطيعون أن يكونوا خير المرشدين إلى تعرف مواطن الإجادة ونواحى القوة والإبداع ، والجمال فى الطرائف الفنية ، على أن آراء تولستوى فى مجموعها بها من الملحوظات الدقيقة والتوجيهات الكاشفة ما يجعلها بوجه عام جديرة بالنظر والتقدير ، وكان هو نفسه فناناً قليل النظير وناقداً واسع الاطلاع غزير الثقافة ومفكراً من الطراز الأول .

تبعات الفلاسفة فى العهد الذرى

بعض الأفكار السائدة ليس لها سند قوى من الحقيقة ، وربما كان من هذه الأفكار القول بأن الفلسفة موضوع جاف غير عملى لا يصلح إلا للدراسة وإلقاء المحاضرات فى حجرات الجامعات ، لأنها لا تجد شيئاً خيراً من الانغماس فى التأمل غير المجدى ، والتفكير العقيم .

وأصحاب هذا الرأى يرون أن الفلسفة ليس لها تأثير فى معالجة مشكلات الحياة العملية التى تعرض للإنسان فى كل خطوة من خطوات حياته ، وأن الفلاسفة لا يتناولون سوى التجريدات التى لا تصلح إلا لإشاعة الضباب فى التفكير ، وإحداث البلبلة التى تعوق مضاء الرجل العملى ، وتسلط على عزيمته الشك والتردد والحيرة .

وفى اعتقادى أن هذا التصور للتفكير الفلسفى وعمل الفلاسفة قائم على جهل بمعرفة حقيقة الفلسفة وتأثير الفلاسفة فى تطور التفكير السياسى والتفكير الاجتماعى ، وقد تقصر الفلسفة فى معالجة بعض مشكلات الحياة العملية ، ولكن إمعانها فى النظر إلى طبيعة الأشياء وإصرارها على مواجهة الحقائق واعتمادها على المنطق المتماسك مما يمهد لمعرفة الحلول الصحيحة لكثير من المشكلات ، وقد لا يكون فى طبيعة تكوين الفيلسوف ما يؤهله لقيادة السفينة فى البحر الملتج الملتطم الغوارب ، وإرشاد الجيل الحائر ، ولكنه من غير شك يستطيع أن يقدم لنا مساعدات قيمة فى متاعبنا النفسية والأخلاقية والاجتماعية

والسياسية والاقتصادية .

وقد أوضح تاريخ الحربين الكبيرتين السالفتين تلك الحقيقة الرهيبة ، وهى أن التوسع فى تطبيق العلم ، وتزايد التقدم الصناعى قد جعلا وقوع الحرب مما ينذر الإنسانية بالخطر الماحق ، والإبادة التامة ، وبعد نجاح الإنسان فى اختراع القنبلة الذرية صار من الصعب أن نتصور أجهزة أخرى أقدر على التحطيم والتدمير الواسعى النطاق البعيدى الأثر .

وقد خطر ببال بعض الناس ذلك الأمل الذى داعب الفرد نوبل ، فقد قدر فى بادئ الأمر بعد اختراعه عمل الديناميت ، أن هذا الاختراع سيوسع مدى الحرب ويزيد فى خطورتها وفداحتها ، ولكنه حاول بعد ذلك أن يعتقد أن كشفه سيجعل الحرب على مدى واسع من المستحيلات ، ومن سوء الحظ أن تقديره لم يتحقق ، وظلت الحرب كما كانت من قبل أسلوباً معترفاً به فى تسوية المشكلات ، وتفريج الأزمات .

ومنذ ألقيت قنبلة هوروشيما فى أغسطس سنة ١٩٤٥ عرف العالم أنه لم يظهر من قبل سلاح يعادل هذا السلاح الجديد فى قوة فتكه ، وقد اخترعت بعد ذلك آلات ذرية ومعدات بكترولوجية وما إلى ذلك من وسائل التدمير والهلاك التى لا تقضى على حضارة الشرق والغرب فحسب . بل التى قد تقضى على الحياة البشرية قاطبة .. وبلفظ آخر أصبح فى قدرة الإنسان لأول مرة فى التاريخ أن يبيد جنسه ، وهو موقف غير مسبوق فى تجارب البشرية ، وقد استلزمت خطورة هذا الموقف أن يتقدم أحد أساتذة الفلسفة ، وهو الأستاذ بول أرثر شلب إلى إخوانه الفلاسفة محاولا توجيه التفاتهم إلى الواجبات الجديدة التى يلقيها على كواهلهم الموقف الجديد ... وهو لا يتطلب من الفلاسفة أن يلوحوا للعالم بالمثل العليا والمدن الفاضلة كما صنع قديماً أفلاطون فى جمهوريته ، والقديس

أوغسطين فى كتابه « مدينة الله » والسيرتوماس مور فى كتابه « طوبيا » ، فهو يرى أن أمثال هذا الكتب ضررها أكثر من نفعها ، والحالة التى تصورها أفلاطون فى جمهوريته اقتربت من تصور « الدولة الكلية » ونظم الحكم الفاشية والنازية .

فما الذى يطلبه إذن هذا الأستاذ المفكر ؟ إنه يقول إن ضغط الحوادث وحرج الموقف لا يتركان متسعاً من الوقت للاسترسال فى الأحلام عن المدن الفاضلة ، أورسم صورة للمستقبل المثالى ، وما يريده لا يمكن تحقيقه جميعه خلال حياة هذا الجيل ، ولكن إذا لم ينجز شىء منه فى الوقت المناسب فإن معنى ذلك أن الفلاسفة قد قصروا فى القيام بواجبهم ، وأن حياة البشر ستزداد تعرضاً للخطر ، وبلفظ آخر أن الفلاسفة إذا استطاعوا بتفكيرهم العلمى الناقد البناء أن يؤثروا باعتبارهم قادة الفكر فإن هناك أملا فى إمكان منع الإنسانية وهى فى حالة الجنون الذى تعاينه من الاندفاع إلى حافة الهاوية .

وعلى الفلاسفة فى هذا الموقف المحزن القيام بواجبات ثلاثة ! الواجب الأول هو مساعدة البشر على العودة إلى الاعتماد على العقل ، واستعمال التفكير المنطقى فى كل ناحية من نواحى الحياة والفكر ، ولا سيما فى النواحى التى تعودت الإنسانية فيها الاسترسال مع العاطفة ، ومتابعة الأهواء والنوازع ، سواء فى السياسة أو الاقتصاد أو الاجتماع ، ومن هذا القبيل المغالاة فى حب التسلط وبسط النفوذ والإسراف فى التعصب الذى يعمى عن الحقائق ويصد عن التفكير .

والواجب الثانى الذى يقع على عاتق الفيلسوف هو أن يعين البشر فى كل مكان على أن يعرفوا تلك الحقيقة الأساسية ، وهى وحدة النوع الإنسانى الجوهرية ، ويضاف إلى ذلك واجب ثالث ، وهذا الواجب هو مساعدة البشر على أن يقدروا الكرامة البشرية ، كرامة كل إنسان كائناً من كان فوق هذه الأرض .

وإذا وفق الفلاسفة فى القيام بهذه الواجبات الثلاثة فإنهم بذلك سيقدمون أقصى ما فى وسعهم باعتبارهم مفكرين فى الاستجابة لمطالب العصر الضرورية العاجلة ، ثم أخذ بعد ذلك الأستاذ شلب يتحدث فى شيء من التفصيل والإسهاب عن كل واجب من هذه الواجبات الثلاثة ، ولنبدأ النظر فى حديثه عن الواجب الأول ، وهو العودة إلى العقل .

١ - العودة إلى العقل :

من المسلم به أن الفيلسوف هو المفكر الذى يستغرق فى التفكير والتأمل ، فطالبته بالعودة إلى العقل تكاد تكون من المسائل المفروغ منها ، ولكن من سوء الحظ أن المسألة ليست فى مثل هذه الدرجة من البساطة ، فالمذاهب اللاعقلية السائدة فى العصر الحاضر ليست مقصورة على البيئات البعيدة عن الفلسفة ، وتاريخ الفلسفة نفسه يشمل تاريخ المذاهب الفلسفية اللاعقلية ، والاستجابة لما وراء العقل - إن لم يكن لما يناقض العقل - قد عرفت بين بعض فلاسفة القرن العشرين ، وربما كان شيوع أمثال هذه الفلسفات مما جعل عصرنا كثير التعثر فى النواحى العملية ، لأن المسائل العملية إذا أعوزها الاسترشاد بالعقل أصبحت عرضة للتخبط والضلال ، وليس معنى ذلك إنكار قيمة العواطف أو أهميتها ، فإن الفلسفة التى لا تعرف للعواطف مكانتها تكون فلسفة بعيدة عن الواقع ضئيلة القيمة ، ولكن التسليم بقوة العواطف وقيمتها شيء ، والاستجابة لدوافعها والنزول على إرادتها شيء آخر ، ومعظم الضرر يأتى من هذا الانقياد للدوافع العاطفية ، والسفينة إذا كانت آلتها فى حالة سيئة قد تصبح عرضة للرياح العاصفة والأمواج الثائرة ، ولكن السفينة السليمة الآلة والتى ينقصها مع ذلك البوصلة والخرائط والربان الماهر أكثر تعرضاً للغرق ، والأفراد الذين يقودهم

الحب الأعمى إلى الإخفاق فى الحياة الزوجية موقفهم يشبه موقف الأمم التى يقودها التهور والطيش والانقياد للنزعات الهوجاء إلى الأزمات والكوارث والنكبات ، والإسراف فى النزعات التسلطية فى الوقت الذى أصبحت فيه وحدة النوع الإنسانى الأساسية حقيقة علمية قابلة للإثبات نوع من اللاعقلية ، والنزعة الاستعمارية فى هذا العصر اتجاه لا عقلى ، والدين نفسه إذا انقاد للعاطفة وحالف اللاعقلية يصبح خطراً .

ومرشدنا ودليلنا فى الحياة هو العقل ، وليس لنا عنه بديل ، ويقول الأستاذ شلب إنه خصم للنزعة المادية ، وعدو للإسراف فى الاعتماد على وجهة النظر العلمية وحدها ، ولكنه لا يرى مع ذلك نبذ النظرة العلمية فى المجالات التى يستطيع العلم أن يرسل فيها الضوء ، والتى يمكن الحصول على الحقائق العلمية فى نطاقها ، واللاعقلية لون من ألوان الغموض والإبهام جدير بأن نتحاشاه جهد الطاقة ، وقد وجه الفيلسوف برجسون نقدات شديدة للمذهب العلمى والعقل التحليلى ، ولكن برجسون نفسه فى النهاية يحتكم إلى عقول قرائه ... وقد يعجز العلم ، ويقصر الفكر عن إدراك بعض الأشياء ، ولكن حينما نعيد التفكير فى هذا الشأن ندرك أنهما يشاركان الطبيعة الإنسانية نفسها فى هذا القصور ، والإنسان ليس إلهاً ، وإنما هو مخلوق محدود ، وليس العلم وحده ولا العقل وحده ، وإنما مواهب الإنسان جميعها واستعداداته وقابلياته تشاركه فى طبيعته المحدودة ، وربما كان هيجل على حق فى قوله «إن الحق هو الكل» ولكن فى هذه الحالة يحسن أن نضيف إلى قوله إن الحق ليس من نصيب الإنسان المحدود ، لأن الإنسان ، ولوكان هو هيجل نفسه لا يستطيع أن يرى ويشاهد ويجرب أوحتى يتخيل «الكل» !

ولما كان المفروض أن الفيلسوف هو الذى يستعمل العقل ويناصر قضيته ،

ولما كان عصرنا حافلا بالمذاهب الخارجة على العقل ، لذلك يرى الأستاذ شلب أن أول واجبات الفيلسوف فى هذا العصر أن يعود بالإنسانية إلى الاعتماد على العقل ، وبدون الرجوع إلى العقل ستعجز الإنسانية فى مواجهة الأعمال الضخمة التى ننتظرها .

وبدون الرجوع إلى العقل سيكون من العبث أن ننتظر من الأفراد أو الأمم أو الأديان أو الشعوب الاتفاق على التلاقى لبدء العمل على تصفية وجوه الخلاف ، وحسم أسباب الشقاق ، ومن غير الفلاسفة يستطيع الإشادة بالدور الذى يلعبه العقل فى هذا السبيل ؟

ولا حاجة بنا إلى القول بأن الخلافات بين البشر تصبح محزنة باعثة على اليأس إذا تركت تحت رحمة العواطف التى تزيدها اشتعالا وصيالا ، وكل من مارس الأحوال البشرية يعرف سوء الأثر الذى تحدثه النزعة القومية أو النزعة العنصرية أو الحتمية الاقتصادية أو الاتجاه الدينى إذا اقترنت بها العاطفة الهوجاء ، وأثارت كوامنها .

والخلاف العاطفى المتزايد بين روسيا السوفييتية والولايات المتحدة الأمريكية يمكن أن يعالج بطريق التفاهم بدلا من الإمعان فى توسيع شقة الخلاف إذا أدرك الطرفان أن نشوب الحرب بينهما معناه زوال حضارتيهما ، إذ أن المنتظر ، بل المؤكد هو أن الطرفين لن يكفا عن استعمال الأسلحة الذرية إذا نشبت الحرب العالمية الثالثة ، وهما الآن يسيران على خطة تدفع بهما إلى هذه الحرب العالمية الثالثة ، والاستجابة إلى العقل فى هذا الموقف استجابة إلى المصلحة ومن ثم للعواطف نفسها .

وأكثر الخلافات بين الأمم سببها تعارض الأحكام القيمية ، والعقل أهم آلات الوصول إلى التفاهم ، أو على الأقل إلى إعداد الحلول للخلافات القيمية .

إن الموقف يستدعى أن يتقدم الفلاسفة بكل ما عندهم لمعالجة أوجه الخلاف بين الأمم ، وتمكينها من التعايش السلمى فى ظلال المحبة المتبادلة والتفاهم المشترك ، فهل يستطيع الفلاسفة فى العصر الحاضر أن يقوموا بأقل من ذلك ؟

٢ – وحدة النوع الإنسانى

الواجب الثانى الذى يلقيه الأستاذ شلب على عاتق الفلاسفة وهو وحدة النوع الإنسانى منبثق من الواجب الأول ، لأن من أهم مطالب العقل فى عصر التفوق العلمى احترام الحقائق العلمية ، والاعتراف بها ، والحقيقة العلمية التى لا سبيل إلى إنكارها فى العصر الحاضر هى أن الإنسانية واحدة ، وأن الأنواع المختلفة من الدم الإنسانى موجودة فى كل الشعوب وجميع الأمم والطبقات ، فليس هناك شيء يسمى مثلا الدم الزنجى ، وقد أثبتت المعامل ما قاله القديس بولس منذ تسعة عشر قرناً « قد صنع الله من دم واحد كل أمة من الناس يسكنون على كل وجه الأرض [١] » ومن سوء حظ البشر أن مروجى الأساطير العنصرية وبعض الحكام والفلاسفة واللاهوتيين ينسون فى كثير من الأوقات هذه الحقيقة الأساسية.

وحقيقة وحدة النوع الإنسانى الحيوية العلمية يلزم أن يكون لها المكان الأول فى البحوث الفلسفية والاجتماعية ؛ وعلى الفلاسفة والعلماء ورجال الدين وعلماء الاجتماع أن يتحدوا جميعاً فى تأكيد الصفة العلمية لهذه الحقيقة البسيطة العظيمة الأهمية البعيدة التأثير ، ولوكان النوع الإنسانى قد عرف هذه الحقيقة الأساسية لما ذاعت أساطير تفوق الأمم أو تفوق الشعوب من ناحية الأصل والسلالة ، ولما وجد هتلر سنداً فى تقسيمه الإنسانية إلى التورديين الآريين من ناحية وسائر البشر من ناحية أخرى ، وتقسيم الإنسانية على هذا النمط باطل من

(١) أعمال الرسل الإصحاح السابع عشر ٢٦ .

وجهة النظر العلمية فضلا عما ينطوى عليه من أخطار وبواعث لإثارة الحزازات ، وتحريك الأحقاد ، وإحداث الانقسامات فى صفوف البشر .

وليس معنى هذا أنه ليست هناك اختلافات بين أفراد البشر ، ولكن هذه الاختلافات موجودة فى كل مكان ، وليست مقصورة على أمة بعينها أو على شعب بذاته أو طبقات خاصة ، ومن وجهة النظر الحيوية العملية يوجد اختلاف بين المرأة الأمريكية والرجل الأمريكى أكثر مما بين المرأة الأمريكية والمرأة الروسية ، ومع ذلك لم يتخذ هذا وسيلة أو ذريعة لإعلان الحرب بين الرجل والمرأة ، بل الأمر على نقيض ذلك ، فإن هذا الاختلاف كان من أكبر أسباب التقارب بين الجنسين واجتذاب كل جنس منهما للجنس الآخر ، ولحسن الحظ أن الجنسين من البشر ، وكذلك الروسيون والأمريكيون والفرنسيون والألمان والصينيون والإيطاليون .

وإذا اتفق الفلاسفة وتعاونوا مع العلماء والباحثين الاجتماعيين ودارسى تاريخ السلالات البشرية أمكن وقف تيار التعصب الجنسى وادعاء التفوق القومى أو العنصرى ، والقضاء على كل المحاولات التى ترمى إلى تفريق البشر ، وتقطيع ما بينهم من أواصر القربى وروابط الوحدة .

وليس فى هذا الزعم شىء جديد بوجه خاص ، ولكن الحالة فى الوقت الحاضر تستلزم أن تضع الإنسانية نصب عينيها هذه الحقائق العلمية ؛ فإن وقوع حربين عظيمتين وترقب حرب أخرى ثالثة قمينان بجعل كل من يتأمل حياة الإنسانية يشك فى أن هذه الفكرة قد عرضت على الناس بالتأكيد المناسب ، والإثبات الكافى ، والعلم يثبت هذه الفكرة ، والعقل يعترف بها ويطلب إذاعتها وتغليبها ، والفلاسفة وهم جزء من الإنسانية ، لا يمكن بعد ذلك أن يتخلوا عن واجبهم فى إذاعتها ويخذلوا العالم فى هذه الأوقات العصيبة .

٣ – الكرامة الإنسانية :

عرف الإنسان فى الوقت الحاضر فرط اتساع الكون وترامى حدوده وأبعاده ، وتبين له وجود عوالم لا يحصرها العدو ، ولذلك أصبح من المألوف استصغار شأن الإنسان فى هذا الكون العظيم وتهوين أمره ، وتساءل الكثيرون ما قيمة الإنسان وهو هذه الذرة الصغيرة الضئيلة فى هذا المحيط الهائل من الوجود التى لا نعرف لها أولا ولا آخراً والتى تدور فى الفضاء لغير غاية معلومة ، ولا هدف معروف ، ولا نزاع فى أننا إذا وازنا بين الإنسان وعظمة الكون واتساعه ظهر لنا الإنسان حصاة على الشاطئ الرملى . وهذا من بعض الوجوه هو موقف الإنسان ، وهو موقف قد يكون من الصعب أن نُصف مجموعة من الحقائق العلمية لنقضه وإظهار زيفه .

ومهما تكن قيمة هذه النظرة إلى حياة الإنسان ، وتقدير قيمة وجوده ومغزاه فإنها ليست النظرة الواقعية الوحيدة ، ومن الممكن أن ننظر إلى الإنسان من وجهات نظر أخرى ، فهذا الإنسان الضئيل الشأن ، أو الذرة الصغيرة التى تبدو قليلة الأهمية ، يظهر جليل الشأن ، عظيم الخطر إذا نظرنا إليه من نواح أخرى ، وهو حقيقة ضئيل الجرم خفيف الوزن إذا قُرِن بالكون العظيم الاتساع ، ولكن إذا نظرنا إلى قدرته على التفكير والتأمل والقياس وإدراك عظمة الكون ، فضلا عن قدرته على الابتكار والاختراع والخلق التى لا حدود لها تبدت لنا قيمته فى ضوء جديد .

من اجل ذلك يشعر الإنسان بكرامته الكامنة فى نفسه ، والكامنة كذلك فى سائر النفوس البشرية ، ولذلك حينما نرى انساناً يسلك سلوكاً لا نراه جديراً بالمخلوقات البشرية نشعر بأن الإنسانية قد انحدرت واتضعت فى نفس هذا

المخلوق ، ونحس أنه عار على الإنسانية يزرى بها وينقص من قدرها ، ونحن بغريزتنا مسوقون على وجه التقريب إلى الاعتراف بهذه الكرامة الأساسية للنوع الإنسانى ، وقد نرى أنها نتيجة تجاوز الإنسان الحد فى تقدير قيمته وإعلاء شأنه ، ولكن ستظل هناك حقيقة لا يمكن المماراة فيها ، وهى شدة شعور الإنسان بهذه الكرامة لنفسه ولغيره من البشر .

والعجيب فى أمر هذه الحقيقة أنها تزداد وضوحاً حينما يخل بعهدها ، ويخرج عليها أحد من الناس ، فحينما يندفع بعض الناس لسبب من الأسباب إلى معاملة فريق آخر من الناس معاملة غير إنسانية ، وبأسلوب لا يلائم الكرامة البشرية نجد أن هذا البعض من الناس قد نزل عن مستوى إنسانيته ، وفى بعض الأوقات يزعم الفريق المعتدى أنه قسا فى معاملة الفريق المعتدى عليه لاعتقاده أن مستواه الإنسانى هابط عن مستواه ، فاليونان مثلا كانوا يطلقون على غيرهم من الأمم لقب «البرابرة» أى أن مستواهم الإنسانى أقل من مستوى الإنسان اليونانى ، وكان الأمريكيون فى الحرب الكبرى الثانية ينظرون إلى اليابانيين على أنهم من مستوى إنسانى أنزل وأقل من مستواهم ، أى أن كل فريق كان ينظر إلى الفريق الآخر على أنه ليس من مستواه الإنسانى ، وهذا موقف الأمريكيين من إخوانهم الزنوج فى الولايات المتحدة نفسها .

وواجب الفلاسفة الثالث يقترب هنا من واجبهم الثانى ، فما دام العلم قد أثبت بطريقة لا سبيل إلى الشك فيها وحدة النوع الإنسانى الأساسية ، وهدم فكرة وجود شعوب متفوقة بطبيعتها وشعوب وضيعة ... فمن الواضح أن البشر يتساوون كذلك فى الكرامة الإنسانية ، وحقيقة أن بعض الأفراد أو بعض الجماعات قد يأتون بأعمال تعرضهم للنقد الشديد ، وقد نصفها بأنها أعمال غير جديرة بالنوع الإنسانى ، ولكن هذه الأعمال مع ذلك بالغة ما بلغت من الفكر

والفظاعة لا يمكن أن تجردهم من صفتهم الإنسانية ، فهم لا يزالون جديرين بالاحترام الذى يوجه إلى النوع الإنسانى ، وإن كنا نأخذهم مع ذلك بجريرة أعمالهم ، ويجمل بنا أن نتذكر قول السيد المسيح حينما قدّم إليه الكتبة والفريسيون امرأة أمسكت وهى تزنى ... ولما استمروا يسألونه فى شأنها قال لهم «من كان منكم بلا خطيئة فليرمها أولا بحجر» . ولو أننا قضينا على كل إنسان أتى بكبيرة من الكبائر بأنه غير جدير بالكرامة الإنسانية لأصبحنا فى موقف حرج ، ولو كان الأمر كذلك فماذا نقول فى شأن الإنسانية منذ آلاف السنين ، ولقد ظلت عشائر وأمم ومدن وشعوب يقاتل بعضها البعض ولا يتورع عن ارتكاب أفظع الجرائم ، ومع ذلك فإن مرتكبى هذه الآثام آدميون ولا يمكن أن نسلبهم حقهم من الكرامة الإنسانية ، وربما كان سلبهم حقهم من الكرامة الإنسانية أبلغ نكراً من الجرائم التى أقدموا على ارتكابها !

ويرى الأستاذ شلب أن الفلاسفة يسلمون بحقوق الإنسان الطبيعية ، ومن ثم فإن من السهل عليهم التسليم بالكرامة الإنسانية ، وقد رأى السياسيون والحكام فى العصر الحاضر الحاجة إلى النص فى وثيقة الأمم المتحدة على حقوق الإنسان حيثما وجد ، وهذه علامة طيبة وإشارة محمودة العواقب ، ومن واجب الفلاسفة أن يعملوا على تأكيدها وبيان مغزاها .

والتسليم بكرامة الإنسان يتضمن منحه الحق فى أن يكون حراً بأوسع معانى الكلمة وأحسنها ، ولكن هذه الحرية لا تشمل حرية الكلام والدين والعبادة وحدها ، وإنما كذلك حرية العمل وتحصيل الرزق والخلق والإنجاز ، وكذلك حرية الخلاص من الفقر المدقع ، والخوف الذى يشل الحركة ، وليس يكفى أن يظل الرأسماليون الغربيون يعيرون الشيوعيين بأنهم منعوا حرية الكلام ، وحرموا حرية النشر والعلم والفن ، وهم فى الوقت نفسه يستعبدون الفقراء فى بلادهم ،

وخطأ الشيوعيين ليس معناه أن الرأسماليين على صواب فى كل أمورهم ، ومن واجب الدول الرأسمالية الغربية إذا أرادت ألا تظل أضحوكة فى عيون العالم بنعيها على روسيا نقص وجود الحريات بها أن تعمل على تنظيم بيتها ، وذلك بإضافة الديمقراطية الاقتصادية إلى الديمقراطية السياسية التى تحققت تحقيقاً جزئياً ، وذلك لأن الكرامة الإنسانية لا يمكن أن يحتفظ بها القوم وهم عبيد للآلة ، أو وهم عبيد لنظام اقتصادى صناعى يهدر حقوق الكثرة الكاثرة من أجل توفير الحياة الراغدة لقلة قليلة من الناس المحظوظين ، والعبودية هى العبودية مهما اختلفت أسماؤها ، ومن الصعب المحافظة على الشعور بالكرامة الإنسانية بين مظاهر الفقر والعوز والحرمان والجوع ، وإذا كانت الحريات الإنسانية الأساسية لازمة للكرامة الإنسانية فإن علينا أن نعين البشر على تحقيق هذه الحريات فى جميع البلاد والجواء والبيئات ، وبدون ذلك يكون حديثنا عن الكرامة الإنسانية حديث خرافة ، لأن ملايين البشر الشاعرين بالحرمان ، والغارقين فى هموم الفقر سيداخلهم الشك فى هذه الكرامة ، وتروقهم السخرية منها .

وهذه هى الواجبات الثلاثة التى يرى الأستاذ شلب أن يعهد بها إلى إخوانه الفلاسفة ، فعليهم أن يعينوا البشر على العودة إلى العقل والتعويل عليه فى معالجة المشكلات ، ومواجهة الصعاب ، وخاصة المشكلات التى تعترض الإنسانية فى ميادين العلاقات الدولية ، وأن يذيعوا على نطاق واسع فكرة وحدة النوع الإنسانى التى أثبتها العلم ، وأن يعملوا على تقوية إيمان الناس بالكرامة الإنسانية ، وأن يبذلوا الجهد فى جعل هذه الأفكار مؤثرة فعالة وحقيقة واقعة .

وإذا وافق الفلاسفة فى القيام بهذه المهمة فإنهم سيقدمون للعالم خدمة بالغة الأثر جزيلة النفع ، وسيكون لها نتائج سلبية وإيجابية معاً ، فهى ستعين من الناحية السلبية على القضاء على كل أسباب التفرقة بين البشر ، ودواعى حدوث

الفرقة والانقسام والخلاف مثل النزعات اللاعقلية على اختلاف ضروبها ، ومثل الإسراف فى حب التسلط وبسط السلطان ، ومثل سوء معاملة الأقليات ، ومثل خرافات ادعاء التفوق الشعبى ، والتعصبات المذهبية الإقليمية .

ومن الناحية الإيجابية سيكون لها تأثير حسن فى تشجيع جميع الحركات والاتجاهات التى ترمى إلى توثيق العلاقات بين البشر ، وستعين على إيجاد قانون موحد للبشرية ، وحكومة عامة تحافظ على النظم ، وتمنع وقوع العدوان ، وتنشر الأمن والسلام فى ربوع الأرض ، وبذلك تمنع الإنسانية من التورط فى الحروب الدامية والتدمير والخراب والهلاك .

ويقول الأستاذ شلب «إنه لا يأمل فى تعاون الفلاسفة على إيجاد فلسفة أو نظام فلسفى عام ، بل إنه لا يظن أن هذا ضرورى أو حتى من المسائل المرغوب فيها ، ولكنه يرى أنه لا يطلب الكثير من الفلاسفة إذا سألهم (١) أن يؤيدوا العقل وسلطانه باعتباره وسيلة للتفاهم والتعاون والاتحاد (٢) وأن يقبلوا حقيقة الوحدة الأساسية للبشر جميعاً (٣) وأن يصروا على كرامة الإنسان الجوهرية باعتباره كائناً بشريًّا .

والموقف العلمى يطلب من الفلاسفة بوصفهم قادة الفكر أن يُضَيِّقوا جهد الطاقة الخلافات الشاسعة فى ميادين التخصص الفلسفى ، وأن يؤكدوا ويستغلوا أوجه الاتفاق على المسائل الجوهرية والقضايا الهامة التى تتضمنها الواجبات التى ألقيت على عاتقهم .

وإذا توافت آراء الفلاسفة على تأييد هذه الأنواع الثلاثة من اليقين الفكرى ، فإن الأستاذ شلب يؤكد أن ذلك سيشجع الكثيرين فى شتى أنحاء الأرض الذين ينتظرون كلمة الهداية والتوجيه السليم فى ساعات الظلام المخيم على البشرية والحياة فى هذا العصر الراهن .

مواطن الجمال فى الطبيعة

قبل أن نتحدث عن جمال الطبيعة ، ونحاول أن نعرف هل هذا الجمال الذى نشاهده بها ، أو نعزوه إليها ، مستمد من نفوسنا ، أو هو خاصة من خصائصها ، لا بد لنا أن نحاول تحديد معنى الجمال ، ونتعرف بعض سماته ودلائله ، وخواصه المشتركة ، فما هو الجمال ؟ وما معياره ؟

لقد شغل هذا السؤال الكثيرين كبار الفلاسفة والباحثين ، وأخص بالذكر منهم هيجل وشوبنهاور ونيتشه وفيرون وتولستوى وكرونشه وكولنجوود ، وليس من أربى مجاراتهم فى هذا المضمار الفسيح ، ولا تلخيص مجمل آرائهم ، بل سأقتصر على توضيح رأى فى الجمال قد استخلصته مما قرأته قديماً وحديثاً ، وسأحاول جهدى أن أكون واضحاً ، فإن الغموض كثيراً ما يعتور كتابة الباحثين فى طبيعة الجمال .

وفلسفة الجمال تدور حول تصور الجمال فى أوسع معانيه وأكثرها شمولا ، وهى ليست مقصورة على الجمال وحده ، وإنما تشمل كذلك الجميل والمضحك والمحزن والجليل والرائع والحسن والرائق والمقبول والرهيب والمفزع والبشع ، لأن جميع هذه الألوان تعد جميلة ما دامت تثير فى نفوسنا مشاعر حسية خالصة صافية ، ففلسفة الجمال إذن تتناول التجربة الجمالية فى هذا النطاق الواسع .

ومشكلة فلسفة الجمال تتركز فى هذا الموضوع ، وهو ما هى العناصر المشتركة المكونة للشعور الجمالى بالمعنى الواسع الذى أشرت إليه ، وما هو جوهر هذا الشعور

أو طبيعته ؟ فالزهرة اليانعة ، وأشعة القمر الطالع والقصيدة البارعة ، والتمثال المجود ، والنغمة المستعذبة ، والوجه الحسن ، كلها مظاهر مختلفة ، وهى مع ذلك تثير مشاعرنا الجمالية ، فما العلاقة بين الزهرة وأشعة القمر وقصيدة الشعر والتمثال المصنوع من المرمر ؟

لا بد أن هناك علاقة بين هذه المناظر جميعها وخاصة مشتركه ، وهذه الخاصة هى ما نسميه الشعور الجمالى الذى يثيره فى نفوسنا الشعر والموسيقى والتصوير والنحت وبدائع فن المعمار وروائع المشاهد الطبيعية . فما هى الطبيعة العامة لهذا الشعور ؟

أجاب عن هذا السؤال الفلاسفة الذين تناولوا فلسفة الجمال أجوبة عدة مختلفة ، وتلمح من وراء خلافاتهم ومناقشاتهم ومعاركهم الفكرية اتفاقهم على أمر واحد له قيمته ودلالته ، وهو أن الأشياء الجميلة دائماً أبداً أشياء معينة خاصة وليست تجريدات ، وليس معنى ذلك أن الفلاسفة يتركون هذا الفرض يمر بسلام ، فإن الفلاسفة لا يقبلون أن يكونوا فلاسفة إلا إذا ناقشوا كل شىء ، وساءلوا كل حقيقة ، وطمعوا فى استجلاء كل سر ، ولكن مهما يكن الاختلاف بينهم فى الأصول والفروع فإنى لا أعرف واحداً منهم ينكر هذه المسألة أو يمارى ويجادل فى حقيقتها ، فحقيقتها بارزة للعيان ، ماثلة للأذهان ، فالتمثال والصورة أشياء بارزة مادية ملموسة تراها العين وتلمسها اليد ، وهى أشياء فردية تشغل حيزاً وتحتل مكاناً ، والموسيقى مكونة من أصوات تدركها الآذان ، كذلك الأشعار وسائر فنون الأدب أشياء معينة فى مادتها ، وفى الكلمات والأصوات التى تنقل إلى الذهن معانيها ومضامينها ، والأشياء الطبيعية الجميلة – وإن كان بعض الفلاسفة ينكر عليها الجمال – مثل الأزهار وغروب الشمس والبحار والأنهار والحيوانات والطيور ، كلها أشياء معينة ، وليست تجريدات ، فهذه الوردة

أخرى من حالات النفس ، فالنظر الداخلى فى النفس إذن لون من ألوان الإدراك الحسى ، فهل نعنى حينما نزعم أن الأشياء الجميلة جميعها مدركات حسية أن المدركات الحسية الخارجية والمدركات الحسية الداخلية يمكن أن تكون جميلة ؟ أو أن الجمال مقصور على المدركات الحسية الخارجية ؟ ومن المسلم به أن المدركات الحسية الخارجية مثل الوردة أو التمثال قد تكون جميلة ، ولكن هل يمكن أن تكون العاطفة أو الإرادة جميلة ؟ وهل يمكن أن تكون الأشياء غير الحسية مثل الروح أو الأخلاق جميلة ؟ وهل الجمال مقصور على الأشياء المحسة . أو أن الموضوعات النفسية جميلة كذلك ؟

من المحتمل أن معظم فلاسفة الجمال يجاوبون عن السؤال الأخير بالنفى ، فالأشياء الجميلة عندهم أشياء معينة : بل محسوسة متكونة من مدركات حسية خارجية وصلت إلينا عن طريق قنوات الحواس ، وحقيقة أن جمال الطبيعة — إذا سلمنا بأن فى الطبيعة جمالا — جمال حسى ، وكذلك جمال الفنون الجميلة ، وأن جميع الفنون لها جانبها الحسى ، فالصور والتماثيل والموسيقى وأعمال المعمار كلها أشياء خارجية تدركها حواسنا ، وفى الشعر والأدب يستعمل الخيال ، وهذا الخيال يوصف بالجمال ، والصورة المتخيلة هى بطبيعة الحال إدراك حسى داخلى ، ولكن الفلاسفة الذين يصرون على تأكيد الناحية الحسية فى الجمال يقولون إن الصورة المتخيلة ، ولو أنها ليست لها حقيقة ماثلة فى الخارج ، إلا أنها مع ذلك فكرة عقلية لشىء من الأشياء التى تلمس وتنظر ، فهى فى طبيعتها حسية ، ويضيفون إلى ذلك أن الشعر ، ولو أنه مكون من أفكار وصور متخيلة ، إلا أن هذه الأفكار والصور ترتدى مع ذلك ثوب اللفظ ، والألفاظ أصوات ، فهى من ثم مدركات حسية خارجية .

على أن تأكيد أن الجمال فى جميع ضروبه جمال حسى ربما كان مصدر خطأ

الخاصة الماثلة أمامى هى الجميلة ، وليست فكرة الوردة أوعلم النبات ، فالأشياء الجميلة أشياء محسة ، وكل شىء جميل هو فى الوقت نفسه شىء محسوس ، ومن النافع أن نوضح أن الصفة الحسية للجمال هى التى تظهر الفرق الجوهرى بين الفن من ناحية والعلم والفلسفة من ناحية أخرى ، لأن الفلسفة والعلم يعنيان بالتصورات ، وهى ثمرة العقل التصورى ، فعلم النبات مثلا يحاول أن يوجد طبقات النباتات ويحددها ، أى يحاول أن يكوّن أفكاراً وتصورات عامة عن أنواعها المختلفة ، ويحاول أن يوضح العلاقة بين هذه الطبقات ، ويكشف القوانين المسيطرة عليها ، وهذه القوانين لا تختص بشىء فردى فى النبات ، وإنما هى تصورات عامة توضح الطرق التى يتبعها النبات فى نموه ، وعلى هذا النمط القوانين العلمية جميعها ، والفلسفة كذلك تعنى بالتصورات العامة ، ففلسفة الجمال مثلا تعنى بتصور الجمال العام ، وتشغل بالشىء الجميل المعين إلى مدى مساعدته لها على كشف التصور العام للجمال ، فالفن فى صميمه شىء معين ، والتفكير المجرد نقيض له .

ومن ناحية الإدراك الحسى للجمال تبرز أول مشكلة تواجهنا فى فلسفة الجمال ، وهى أن المدركات الحسية نوعان ، خارجى وداخلى ، فالخارجى هو إدراك الأشياء الخارجية عن طريق الحواس الخمس ، والإدراكات الحسية الداخلية يقصد بها الإحساس الداخلى ، أوالحالات النفسية مثل المشاعر والإرادات والعواطف وما إليها ، والصفة العامة الغالبة على الإدراك الحسى هى أن موضوعه حاضر للوعى ماثل له ، وليس شيئاً يستنبط أويستخلص من مقدمات سابقة وقضايا منطقية متقدمة ، وقد استخلص من ملامح إنسان وحركاته أنه فى حالة غضب واهتياج ، ولكنى لا أعرف أننى مغضب حانق عن طريق الاستنتاج ، وإنما أشعر بذلك شعوراً مباشراً ، وهذا ينسحب على أية حالة

تورط فيه الكثيرون من الباحثين فى فلسفة الجمال ، والمسألة لها خطورتها ، وبخاصة من ناحية فنون الأدب والدراما ، فلا بد لنا حين نحاول فهمها من أن نسلم بأن الجمال قد يظهر فى إدراكنا الحسى الداخلى ، وكثيراً ما نتحدث عن جمال النفوس ، وجمال الأخلاق ، والذين يؤكدون الصفة الحسية للجمال ينكرون صحة هذا الاستعمال ، وكروتشه نفسه فيما أعلم ممن ينكرون ذلك لأسباب وجيهة ، فوصف الأخلاق بالجمال عند أمثال هؤلاء الفلاسفة من أمثلة التجوز فى استعمال الألفاظ ، وأن المقصود بذلك الأخلاق الحميدة المرضية ، ولكن الحقيقة أن هناك فرقاً بين الأخلاق الجميلة والأخلاق المرضية ، وإن كان من السهل الخلط بينهما ، فليس كل أخلاق مرضية جميلة ، وبعض الناس أخلاقهم مرضية للغاية ، ولكننا مع ذلك لا نصفها بالجمال مع عظمتها وسموها .

وعلاقة الجمال بالإدراك الحسى هينة بسيطة إذا قيست بعلاقته بالتصور العقلى ، ومسألة هل للتصور العقلى أثر فى تكوين الشعور الجمالى أولا هى صميم المشكلة الجمالية ، وهى الناحية التى يختلف فيها الفلاسفة ، ويشتد فيها النزاع ، ويكثر الأخذ والرد ، وحينما طغت النزعة اللاعقلية فى الفلسفة الحديثة قلل بعض المفكرين من شأن التصور العقلى ، وحاول فريق منهم إبعاد التصور العقلى من منطقة الجمال إكراماً لوجه البداهة أو اللقانة ، وهى شىء غير عقلى ولا منطقى ، ولكن الواقع أن إدراك الجمال بطبيعته متصل بالمعرفة ، فليس هو مجرد عاطفة أو عمل من أعمال الإرادة ، وكونه ليس عملا من أعمال الإرادة من السهل التسليم به .. ولكن كونه ليس مجرد عاطفة قد يجادل فيه ، ولكنه مع ذلك أمر واضح ، ولا نزاع فى أن العاطفة التى يثيرها الجمال فى نفوسنا هى جزء مهم من رد الفعل الروحى إزاء الأشياء الجميلة ، وليس الشىء جميلا لأنه أثار عواطفنا ، وإنما الأمر على نقيض ذلك ، فإن عواطفنا تتأثر بالشىء لأنه جميل .

والتجربة الجمالية كثيراً ما توصف بأنها شعور ، وهو وصف صادق ، فهى ليست حكماً عقلياً يقوم على المبادئ ، وإنما هى شىء مباشر ، ولكن الشعور غير العاطفة ، والشعور هنا عمل من أعمال المعرفة ، فنحن نشعر مثلا بأن أحد الأشخاص موضع ثقتنا ، أو مظنة شكنا ، وهذا ضرب من المعرفة لا مجرد عاطفة خالصة ، لأنه يتضمن حكماً ، وهو فى الوقت نفسه لون من ألوان الوعى ، فالشعور بالجمال شعور من هذا القبيل ، فأنا أشعر مثلا بأن هذا الشىء جميل ، أى أنى أعى هذه الحقيقة بطريقة مباشرة ، وما دمت أعى هذه الحقيقة فهى إذن ملونة بلون المعرفة .

وصور المعرفة العادية نوعان ، الإدراك الحسى والتصور العقلى ، والإدراك الحسى هو وعى الأشياء الخارجية منفردة ، سواء كانت حولنا مثل المنازل والأشجار والرجال ، أو فى داخل عقلنا مثل العواطف والأفكار والأحاسيس ، والتصور العقلى هو حركة العقل فى تكوين الأفكار المجردة العامة ، فأنا أرى التفاحة تهوى إلى الأرض فأتصور قانون الجاذبية العام ، وأعرف أن سقوط التفاحة مثل خاص من أمثلته ، والإدراك الحسى يشمل شيئين : الأول هو الإحساس ، والثانى هو التصورات الممتزجة ، لأن التصورات العقلية قد تكون حرة خالصة ، وقد تكون ممتزجة ، فالتصورات الحرة الخالصة هى التى نفكر فيها تفكيراً مجرداً خالصاً مثل تصورنا الوحدة أو الحضارة أو البياض دون أن نشير إلى شىء معين ، وهذا اللون من التفكير هو وظيفة العقل المجرد ، ولكن التصورات العقلية كما تكون حرة خالصة فهى كذلك قد تكون ممتزجة ومشوبة بالإدراك الحسى ، والتصورات موجودة فى كل ضروب المعرفة العادية المألوفة ، وفى معظم ألوان المعرفة يتلاقى الإدراك الحسى والتصور العقلى .

وإدراك الجمال ليس تصوراً خالصاً ، لأن الشىء الجميل ليس شيئاً مجرداً ،

وليس تصوراً عقلياً ، وإدراك الجمال كذلك ليس إدراكاً حسياً خالصاً ، لأنه لو كان كذلك لكان إدراك الجمال متوقفاً على دقة الحواس وحدتها ، ولكان أحد الناس بصراً أقدرهم على نقد الصور ، ولكان أقوى الناس سمعاً أقدرهم على معرفة الموسيقى ، وما دام الناس بصراء فهم لا يختلفون فى أن هذا الشيء مستدير أو أنه مربع أو مستطيل ، ولكنهم قد يختلفون فى نسبة الجمال إلى الشيء أو إنكارها عليه ، مما يدل على أن المسألة ليست مرتبطة بالحواس وحدها ، والحقيقة أن إدراك الجمال ليس تصوراً خالصاً ولا إدراكاً حسياً محضاً ، وإنما هو مزيج من التصور العقلى والإدراك الحسى ، ولكى يبدو لنا الجمال لا بد من أن يكون هذا الامتزاج امتزاجاً عضوياً كاملا ، وجرثومة هذه الفكرة موجودة فى فلسفة هيجل الجمالية ، وكذلك عند الفيلسوف كانت الذى يرى أن الجمال هو نقطة تلاقى العقل والإحساس ، والجمال عند هيجل هو إشراق الفكرة فى موضوعات الحواس .

ويرى الفيلسوف استبس أن الجمال هو امتزاج التصور التجريبى الخالى من الإدراك الحسى بالمدركات الحسية ، ويوضح استبس رأيه بقوله إن التصورات العقلية ثلاثة أنواع ، التصورات العامة المجردة ، وتسمى الكليات . ومن أمثلتها الوحدة والوجود والصفة ، فكل شيء يلزم أن يكون واحداً ، وأن يكون موجوداً ، وأن يكون له صفة ، وهناك التصورات الحسية ، وهذه التصورات هى الأفكار المجردة لمعظم الأشياء التى نراها ونسمعها ، مثل النجوم والمنازل والرجال والأصوات وتصورات الحالات النفسية المألوفة مثل الغضب والغيرة والحسد وما إلى ذلك من التصورات المنتزعة من مشاهداتنا وتجاربنا ، وبين الكليات من ناحية ، والتصورات المنتزعة من المشاهدات العادية من ناحية أخرى تصورات يسميها استبس تصورات تجريبية لأنها مستمدة من التجربة ،

وهى غير مدركة بالحس ، وهذه التصورات هى مادة الجمال وفحواه ، فهى تجريبية لأنها مستمدة من التجربة ، وهى غير مدركة بالحس ، لأنها بالرغم من أنها مستمدة من التجارب المعينة إلا أنها ليست لها صور حسية مباشرة ، وهى أقل عمومية من الكليات ، ولكنها أوسع عمومية من التصورات الحسية ، لأنها ليست تجريدات لأشياء خاصة ، وإنما هى تجريدات من مناطق واسعة من مناطق التجربة الإنسانية ، من أمثلة ذلك فكرة التطور ، وفكرة الحضارة ، وفكرة النظام ، وفكرة السلام ، فليس لهذه التصورات مقابل يزودنا به الإدراك الحسى ، فى حين أن تصورنا للمنزل أو للمنجم أو للزهرة له مقابل فى العالم الخارجى ، ولكن ما علاقة ذلك كله بجمال الطبيعة ؟

إن الجمال الطبيعى يبدو عادة فى صورتين ، ولو أن الحد الفاصل بينهما ليس واضحاً الوضوح كله ، فالصورة الأولى هى جمال المشهد العام الشامل لأشياء عدة من الطبيعة مثل منظر الغابة بأدواحها الباسقة وغدرانها المترقرقة وأسراب طيورها ، أو منظر البحر الرجراج بأمواجه وسفنه وشواطئه الصخرية ، والنوع الثانى من جمال الطبيعة جمال الأشياء الفردية بها مثل جمال الزهرة أو جمال الغزال أو الطاووس بريشة الباهر الألوان ، ومن الواضح أن جمال المناظر أنواع منوعة ، وكل نوع منها يختلف عن النوع الآخر فى ظلال المشاعر التى يبعثها فى النفس ، فالريف بحقوله ومزارعه وحدائقه يختلف كل الاختلاف عن جمال الصحراء فى روعتها الآسرة وجلالها الرهيب وأجرافها الشاهقة وديها السحيقة ، وفى الطبيعة الجميل والرهيب ، والجليل والرائع ، وما إلى ذلك مما يثير فى نفوسنا المشاعر الجميلة ، وأمثال هذه الصفات نافعة فى الاستعمال ، ولكنها غير قابلة للتعريف المحدود ، وهذه الظلال المختلفة للجمال الأصيل مصدرها اختلاف المشتملات الفكرية المتصلة بكل منظر من المناظر الممتزجة بالإدراكات الحسية

التي يبعثها ، والتصورات التجريبية غير الحسية التي يستدعيها العقل الإنساني لا تعد ولا تحصى ، وامتزاجها بالمدركات الحسية هو الذي يشعر بالجمال سواء في الطبيعة أو في الفن ، وكل منظر جميل أو مشهد رائع يوحي إلينا أفكاراً ومشاعر تختلف عما يوحيه المنظر الآخر .

وسأتناول بشيء من التحليل نوعين من المناظر الطبيعية الجميلة ، وأبين المشتملات الفكرية لكل منهما ، ومشاهد الجمال قد تحوي مجموعة من التصورات الفكرية ، وقد لا يستطيع التحليل أن يستوعبها جميعها ، وغاية ما يمكن عمله في أمثال هذه الأحوال هو الإشارة إلى التصور الغالب عليها الذي يطبعها بطابعه العام .

فلنفرض أننا واقفون في سفح جبل شامخ الذرى عالي الأجراف ، يشبه جبل الفتح الذي يقول فيه الشاعر الأندلسي البلنسي .

من شامخ الأنف في سحنائه طلس له من الغيم جيب غير مزرور

تمسي النجوم على إكليل مفرقه في الجو حائمة مثل الدنانير

فالمشاعر التي يثيرها في نفوسنا مثل هذا المنظر الرائع الفخم هي مشاعر الروعة والجلال ، وهي حسب الرأي الذي قدمته لون من ألوان المشاعر الجميلة الكثيرة ، وقد استرعى الجلال نظر الفلاسفة بوجه خاص فأطالوا تحليله ، وأفاضوا في الحديث عنه ، ونحن حينما نواجه الجبل المتعالي الشامخ فإن الشعور الجمالي الذي يثيره المنظر في نفوسنا يشمل مجموعة من التصورات غير المدركة بالحس ، والتصور الرئيسي لهذه المجموعة من التصورات غير المدركة بالحس هو فكرة قوة الطبيعة وعرامها تلقاء ضعف الإنسان وعجزه وقصوره ، وتتصل بذلك تصورات شتى مثل تصور أبدية الطبيعة وبقائها واستعصائها على الزمن وتصاريف الحياة إلى جانب الحياة البشرية المتقلبة السريعة الكر والزوال ، وأمثال هذه

التصورات تصورات فكرية ، وهى ثمرة التفكير الإنسانى ، ولا يمكن أن يثور مثلها فى نفوس الحيوانات ، والحيوانات قد تستشعر الخوف من الأشياء الطبيعية العظيمة ، ولكن الخوف شعور عاطفى بسيط لا يشتمل على فحوى فكرى ، ويمكننا أن نفترض أن الحيوانات لا تشعر بجلال الطبيعة أو جمالها ، لأنها غير قادرة على التصورات الفكرية للانهائية الطبيعة وترامى رقعتها وانفساح مداها وضخامتها وأبديتها .

والتصور الممتزج بالشعور هنا من الواضح أنه تصور تجريبى غير مدرك بالحواس ، فليس هو من الكليات المعهودة ، وليس هو صورة منتزعة من المدركات الحسية ، فنحن لا ندرك بالحواس عظمة قوة الطبيعة وأبديتها وضؤولة الإنسان إلى جانبها ، وإنما هذه أفكار تجول ببالنا ، فهى أفكار تجريدية حرة لا تمتزج بالحواس فى أى عمل من أعمال الأحاسيس العادية المألوفة ، وإنما تتحقق فى تجربتنا للمشهد الجليل ، فأمام الصخرة المحلقة فى الفضاء أو البحر الملتج تطالعنا قوة الكون ووهن قوة الإنسان ، ونرى التفاوت بينهما واضحاً ، وهذه الرؤية الواقعية لأفكارنا هى التى تثير فى نفوسنا المشاعر الجميلة ، وواضح هنا أن فكرة ضعف الإنسان وقوة الطبيعة ليست من الأفكار المنتزعة من المدركات الحسية ، والإنسان وحده هو الذى يدرك أمثال هذه الأفكار ، لأن عقله قد كوّن فكرة سابقة من قبل عن قوة الطبيعة ، فالشعور الجمالى من بعض الوجوه إدراك حسى ، فنحن نحس الجلال ونحس الجمال ، والتصور غير الحسى التجريبى ليس مجرد فكرة تجريدية وإنما هو فكرة تدرك بالإحساس ، وهذا يختلف عن الأشياء العادية التى تتلقاها حواسنا ، وحقيقة أن الجمال أو الجلال الذى يطالعنا فى الصخرة الشاهقة أو البحر الملتج قد يجعلنا نظن أن الإنسان يرى بعينيه فى الواقع قوة الطبيعة ويحسها ، ولكن التصورات التى تبعث الشعور

بالجمال أو الجلال هنا ليست موجودة فى مشاعر الحيوانات أو مشاعر الأقوام المتخلفين فى الحضارة ، لأن أمثال هذه المشاعر لا تقوم إلا إذا أضيف إليها تصورات عقلية فكرية ، وكونها موجودة فى الإدراك الحسى هو عنصر الشعور الجمالى .

ويحسن هنا أن نلاحظ أن الامتزاج الحقيقى الكامل للتصور بالإدراك الحسى فى مشاهدة الصخرة الشاهقة أو البحر الملتج هو مصدر الشعور الجمالى ، ولو كان منظر الصخرة وحده يثير فى أفكارنا فكرة ضعف الإنسان أمام قوة الطبيعة مجردة خالية من الشعور لكان التصور تصوراً تجريدياً لا تجربة جمالية ، ولا تكون التجربة تجربة جمالية إلا إذا ملأ مشاعرنا هذا الشعور بقوة الطبيعة وضعف الإنسان وكظ نفوسنا ، بل ربما كان هذا التصور كامناً فى عقلنا الباطن ومغيباً عن عقلنا الواعى ، كما أن الكليات المعروفة موجودة فى كل إدراك حسى دون أن ندرك ذلك ، ويمكن أن نضيف بوجه عام أن امتزاج التصور بالإدراك الحسى فى تجربة الجمال هو امتزاج نفسى باطنى للعناصر العقلية ، وهذا التصور الكامن فى العقل الباطن يبدو فى أعالى الوعى فى صورة شعور .

ولننتقل الآن إلى مشهد آخر يختلف عن هذا المشهد الذى تحدثنا عنه اختلافاً واسعاً ، ولنتخيل أننا نشرف من إحدى الروابى على منظر غابة قد أضاءتها أشعة الشمس ، وخيم عليها السكون الذى لا يشوبه سوى سجع الحمائم المستعذب الوقع فى السمع ، والمقبل من ناحية بعيدة ، بحيث يزيدنا شعوراً بجمال الهدوء الشامل ، فهنا يختلف شعورنا بالجمال عن شعورنا أمام منظر الصخرة الشاهقة أو البركان الثائر ، والهدوء والصفاء والسلام وما إلى ذلك من المعانى التى نلمحها توحى إلى نفوسنا الاطمئنان والارتياح ، وعقلنا الباطن يتولى هنا المقابلة بين هذا الصمت الهادئ الشامل وبين حياتنا الحافلة بالانفعالات النفسية

والثورات الداخلية والرغبات الجامحة والأهواء المندفعة وآلام الوجود وشقاء الحياة ومعركة تنازع البقاء والصراع على القوت ، وأننا قد نودع بعد ساعات معدودة هذا الهدوء الحبيب إلى نفوسنا المهتاجة ونعود إلى حياتنا القلقة العاصفة ، وكثير من التفكيرات والتصورات تتصل بهذه المقابلة ، مثل النزوع إلى مغالبة الصراع والرغبة فى السكينة والمثل الأعلى للحياة الهادئة الوديعة التى لا يرنق صفاءها شىء ، وأمثال هذه الأفكار ، ولو أنها تبدو لنا فى هذه المواقف مشاعر تخالج نفوسنا ولكنها فى الجوهر من نتاج العقل المفكر ، فهى تصورات ، وهى فى هذا المنظر تتمثل للعيان ، ومن ثم جمال الموقف الناشئ من اختلاط العاطفة والشعور بهذه العناصر العقلية والتصورات الفكرية ، وهذه العناصر العقلية لا توجد بغير التصورات التى تستجلبها .

وفى اعتقادى أن هذا التحليل السريع اليسير للمثلين المتقدمين يكفى فى توضيح جمال المناظر الطبيعية ، ويلاحظ أن ألوان الجمال المختلفة مثل الجليل والرائع والمقبول والحسن وما إلى ذلك من نعوت الجمال وألوانه سببها التفاوت فى المحتويات الفكرية ، فكل مشهد من مشاهد الطبيعة له لون خاص من ألوان الجمال حسب المشتملات الفكرية التى تمتزج به ، وهذه التفكيرات لا تبدو لنا أفكاراً عادية مجردة ، وإنما تبدو لنا فى حلل سابغة قد أفاضها عليها المنظر الذى أثار مشاعرنا وهفا بلبنا .

وجمال الأشياء الفردية الخاصة فى الطبيعة مثل جمال الأزهار أو الأطيار أو الحشرات يمكن أن نعزوه إلى الفكرة المتضمنة كما فى المشاهد الطبيعية الحافلة الشاملة ، وهذه التصورات التى توحيها تلك المناظر المفردة تمتزج كذلك بإدراكنا الحسى ، فالزنبقة الجميلة توحى إلى نفوسنا فكرة الطهارة والنقاء والعفة والبراءة والخفر والتواضع ، وهى أفكار إنسانية خالصة ، وتصورات تجريبية حرة ، ومثل

هذا الامتزاج بين الفكرة والصورة الموحية قد يتفاوت فى الكمال ، والجمال الناشئ يختلف تبعاً لذلك .

ومن الممكن أن نذهب إلى أن أهم العناصر فى جمال الأشياء الطبيعية الخاصة هو جمال الشكل وجمال اللون ، واللون من أهم عناصر الجمال فى الفن وفى الطبيعة ، على أن القيمة الجمالية للون أو الشكل فى حد ذاته ليست كبيرة القيمة ولا عالية الرتبة ، وإن كان التلوين البارع يعين المصور ، ولكن إن لم يوجد إلى جانب التلوين فى الصورة صفات أخرى كثيرة فإننا لا نسلك صاحب الصورة المتقنة التلوين فى عداد المصورين الكبار ، وجمال الشكل والخطوط قد يفسر فى الغالب بأنه يوحى فكرة النظام والاتساق والاطراد والانسجام ، فالأشكال الهندسية الجميلة تثير فى نفوسنا مشاعر الجمال لأنها توحى لنا فكرة النظام والتنسيق والخضوع للقوانين السائدة .

أما جمال اللون فإنه أصعب تعليلا ، لأنه مما يثير الشك ويدعو إلى الإنكار ، وتوازن الألوان قد يدخل فى باب الجمال لأننا قد نلمح فيه أثر الفكرة ، فقد نتبين فيها فكرة الوحدة فى التنوع ، والتصورات الفكرية الممتزجة هى التى تشعرنا بجمال انسجام الأنغام فى الموسيقى .

واعتماد المصورين على الألوان لا يثبت شيئاً ، فاللون قد يكون عنصراً من عناصر الجمال فى الصورة ، ولكنه فى حد ذاته ليس جميلا ، وهو فى الصور يزيد قوتها التمثيلية وصدقها ، لأن كل الأشياء الطبيعية لها ألوانها الخاصة ، فرسم الحشائش خضراء اللون والسماء الزرقاء قد يزيد من جمال الصورة ولكنه لا يدل على أن اللون فى حد ذاته جميل ، وإنما يدل على أن فن التصوير لا يقلد الطبيعة ، وإنما يسمو بها دون أن يزيفها أو يزور عليها .

بقيت مسألة متصلة بذلك الموضوع اتصالاً شديداً ، وهى مسألة متصلة

بذلك الموضوع اتصالا شديداً ، وهى مسألة هل جمال الطبيعة شيء ذاتى أو موضوعى ، أو هل الجمال خاصة من خواص العقل ، وأن العقل يعكسها على الأشياء ويعدوها إليها ، أو أن الجمال كامن فى الأشياء ذاتها وملابس لها ؟ وهناك ناحيتان يقال فيهما إن الجمال موضوعى أو ذاتى ، فالمثاليون الذين يقولون إن العالم الخارجى من نتاج العقل مضطرون إلى أن يقولوا إن الجمال كذلك من صنع العقل وهو من أجل ذلك ذاتى مثل سائر خصائص الأشياء ، ولكن مهما يكن من الأمر فإن هذا ليس هو المشكل الذى يعنى به البحث الجمالى ، فسواء كان الرأى الأصوب هو رأى المثاليين أو رأى الواقعيين فلا نزاع فى أن هناك معنى من المعانى أو وجهاً من الوجوه يكون فيها الجمال شيئاً خارجيًّا بالنسبة لنا ، فالجبل الحقيقى الواقعى غير الجبل الذى أراه فى الحلم أو أتمثل صورته ، والعالم الخارجى يفسره المثاليون تفسيرهم الخاص ، ويفسره الواقعيون فى ضوء فلسفتهم الواقعية ، ولكن مهما اختلف التفسيران فإنه يوجد شيء خارجى واقعى ، فالمكان قد يكون من نتاج العقل كما يقول كانْت ، وقد لا يكون كذلك .

ومهما يكن من الأمر فإن من الواضح أن صورة الوردة الحقيقية مرتبطة بالوردة فى ذاتها ، وليست جميعها من خلق خيالنا ، والمشكلة الحقيقة هنا هل جمال الوردة أو روعة الجبل أو جلال البحر شيء خارجى عنا ، أو أن الجمال والجلال والروعة صفات من صفات الوعى الإنسانى التى يضفيها على الأشياء ؟

الجمال فى رأيى الذى قدمته قائم على امتزاج الفكرة بالصورة البادية للعيان ؛ وهذا لا يحدث إلا فى العقل البشرى ، وهو امتزاج ممتلئ بالعوامل النفسية والتصورات الفكرية ، فنحن نرى فى الصخرة الشاهقة مقابلة بين ضعفنا وقوة الطبيعة . ولذا نستشعر روعتها وجلالها ، ونرى فى منظر الغابة الجميلة مقابلة بين الهدوء الشامل ورغباتنا الحرار الثائرة ، فنستشعر الجمال ، وأمثال هذه التصورات

غير موجودة فى الصخرة ولا فى الوردة الناضرة .

فالجمال إذن إلى حد ما ذاتى متوقف علينا ، ولكن لو كان الجمال جميعه ذاتيًا لا لتبس علينا تعليل كيف أن بعض المشاهد يشعرنا بالجمال . وكيف أن بعض المشاهد لا يثير فى نفوسنا شيئًا من الشعور الجمالى ، فلا بد إذن من وجود عنصر خارجى فى الجمال يجعل بعض الأشياء جميلة ويجعل بعض الأشياء الأخرى مجردة من الجمال ، وغاية ما يمكن أن يقال فى رأيى هو أن بعض الأشياء تعير نفسها فى يسر وسهولة لتصوراتنا الإنسانية ، وبعضها ليس كذلك . والمدركات الحسية التى تمتزج فى نفوسنا بتصوراتنا العقلية تسمى الأشياء التى تبعثها جميلة ، والمدركات الحسية التى لا يتيسر امتزاجها بتصوراتنا لا نصف الأشياء التى تثيرها بالجمال . ولا بد من وجود شيء ذاتى فى الوردة أو الصخرة يضطرنا إلى اعتبارها جميلة .

فالجمال الطبيعى إذن موضوعى وذاتى معاً بالرغم من قول الشاعر الكبير كولردج فى ساعة من ساعات انقباضه وحزنه « إننا نتلقى ما نعطيه ، والطبيعة لا تعيش إلا فى حياتنا ، ونحن نكسوها ثياب العرس ، ونضفى عليها الأبراد ، ومن الروح تنبعث سحابة مستضيئة مشرقة تطوى الكون فى غلالتها » .

وأرجح أنه كان فى ذلك متأثراً بفلسفة كانت خاصة ، وخطر مثل هذا الرأى أنه يسد علينا المنافذ ، ويجعلنا كأننا نعيش من نفوسنا بين قضبان سجن ، والأرجح عندى أن جمال الأشياء متوقف علينا وعلى الأشياء فى ذاتها كما قدمت .

المفكر الروسى برديايف

عرض لآرائه واتجاهاته

نيقولاى ألكسندروفتش برديايف مفكر روسى ممتاز ، وكاتب شائق ، ومجاهد فى سبيل آرائه وعقيدته لا يقبل المساومة ولا يعطى الليان ، تقوم فلسفته على تجربته الروحية ورؤيته الحدسية ، ونزعته الصوفية ، ولا تعول كثيراً على التحليل المنطقى ، واختيار المفاهيم العقلية ، فهى صدى لحياته الداخلية ، ومعتقداته اليقينية ، وقد اجتذب تفكيره الأنظار ، وذاعت شهرته ، ونقلت مؤلفاته الكثيرة إلى لغات عدة . وتناولها الباحثون بالعناية والتقدير .

وقد ولد برديايف سنة ١٨٧٤ فى مدينة كييف أول مركز للديانة المسيحية فى روسيا ، وكانت أسرته من أعيان الأسر الروسية ، وتلقى تعليمه فى إحدى المدارس الحربية ، وفى سنة ١٨٩٤ وهو طالب فى الجامعة تحول إلى الماركسية ، وتأثر بتعاليمها ومنهجها فى البحث والنظر ، وفى خلال السنوات الأربع التالية اعتقلته الحكومة القيصرية مرتين ، وفى المرة الثانية – سنة ١٨٩٨ – نفى إلى فولجودا مدة سنتين ، ولما عاد من منفاه أقبل بكليته على حياة بطرسبرج الفكرية ، وأخذ يتحول شيئاً فشيئاً عن الماركسية إلى المثالية ، ولكنه لم يقطع صلته بالمفكرين الثائرين على النظم التى كانت سائدة فى روسيا ، ولما حدثت ثورة فبراير سنة ١٩١٧ كان – لمدة قصيرة – عضواً فى مجلس الجمهورية ، وبعد ثورة اكتوبر فى السنة نفسها سجنته السلطات الشيوعية مرتين ، المرة الأولى سنة ١٩٢٠ لاتهامه بالاتصال بالفوضويين ، ولما ظهرت براءته أطلق سراحه ، والمرة

الأخرى سنة ١٩٢٢ ، وكان قد عين أستاذاً للفلسفة فى جامعة موسكو برغم إعلانه الخروج على الفلسفة الماركسية ، وقد أعقب اعتقاله فى سنة ١٩٢٢ نفيه من روسيا ، وقد ذهب فى بادئ الأمر إلى ألمانيا ، وأخذت بوادر الحركة النازية تلوح فى الأفق ، فترك برلين سنة ١٩٢٤ قاصداً باريس ، واستقر به المقام هناك حتى وافاه الأجل فى سنة ١٩٤٨ .

وقد نشأ برديايف نشأة ارستقراطية ، وحينما بلغ الرابعة عشرة بدأ يقرأ فى شوق وتطلع شوبنهاور وكانت وهيجل ، ودفعه ضيقه بالطبقة التى ينتسب إليها إلى دراسة الماركسية ، ولما نفى إلى فولجودا كان أكثر المنفيين بها من الديمقراطيين الاشتراكيين ، ومن الاشتراكيين الثائرين ، وقد تحدث عنهم فى كتابه عن « الحلم والواقع قائلا « كنت أحبهم ، فقد كانوا قوماً ظرفاء مخلصين لفكرتهم ومثلهم العليا ، ولكنى كنت أجد الجو فى صحبتهم خانقاً مملا يضيق على الإنسان ، ويكاد يخمد أنفاسه ، وعلاوة على ذلك فقد واجهت مظهراً لم يكن بعد قد تكشفت حقيقته ، وأعلن وجوده ، وهذا المظهر هو ما يمكن أن أسميه اتجاه المفكرين الروسيين إلى إيثار الحكومة الكلية ، وهى الحكومة التى تطلب خضوع ضمير الفرد لضمير الجماعة خضوعاً لا تردد فيه ولا مراجعة » .

ومعنى ذلك أنه كان فى ذلك الوقت يقبل برنامج المركسية الاقتصادى والاجتماعى ، ولكنه يثور فى الوقت نفسه على ما يراه فيها من إهدار للحرية الشخصية .

وفى أثناء إقامته فى بطرسبرج اتصل بأكثر ممثلى الثقافة الروسية فى ذلك العهد مثل الكاتب الروائى النقادة مرزكوفسكى والروائى سولوجيب والكاتب البحاثة رميزوف وغيرهم من أعيان المفكرين الروسيين .

ومل المقام فى بطرسبرج ، وانتقل إلى موسكو ، واشترك بها فى تأسيس الجمعية الدينية الفلسفية ، وواصل الدراسة ، وثابر على الاطلاع والبحث ، ولما حدثت

ثورة سنة ١٩١٧ رحب بها ، ووافق على الكثير من برنامجها ، ولكنه أخذ يعارضها بعد ذلك من وجهة النظر الفكرية لا من الناحية السياسية .

وسيتبين القارئ خلال التحدث عن آرائه واتجاهاته لماذا وقف من الثورة الروسية والحكومة الشيوعية هذا الموقف الذى أدى إلى إبعاده عن وطنه ، وتعرضه لمحنة النفى والتشريد التى شقى بها ، وتمرس بآلامها ، وصبر لها صبر الكرام الأباة ، وبالرغم من أنه مات بعيداً عن بلاده فقد ظل شديد التعلق بها طول مدة نفيه ، وفيًّا لها ، مؤمناً برسالتها مع شدة كراهيته للنظام الشيوعى وحملاته المتوالية عليه واعتقاده أنه يشوه رسالة روسيا ، وفكرتها الحقيقية .

ولم يكن برديايف من الرجال الذين تهزمهم الظروف الخارجية غير المواتية ، بل كانت تزيده إمعاناً فى السير على خطته ، وتثير فيه عوامل النضال والمكافحة .

وقد كان بردبايف يؤكد وجود الحق والخير والجمال باعتبارها قيماً مثالية مستقلة عن الصراع الطبقى والأحوال الاجتماعية ؛ ويرى أن الحق والعدالة هما اللذان يقرران موقفه من الواقع الاجتماعى ؛ وليس الواقع الاجتماعى هو الذى يتحكم فيهما ويقررهما .

وكان لونارسكى — وزير التربية الشيوعى — صديقاً قديماً لبردبايف وكان يذهب إلى أن الحق غير المغرض واستقلال العقل وحق الحكم الخاص يناقض الماركسية ، لأن الماركسية ترى أن الحق تحتمه حاجات الطبقة الكادحة فى صراعها الطبقى ، ولذلك لم يكن غريباً أن يقع الخلاف بين الصديقين القديمين ، ويجد بردبايف أنه لا محل له فى روسيا الشيوعية وبردبايف بوصفه من المؤمنين بالاشتراكية يعطف على تطلع الاشتراكيين إلى طلب العدالة الاجتماعية ، ولكنه يرى فى الوقت نفسه أن اليساريين الروسيين لا يحترمون كرامة الشخصية الإنسانية ، ولا يسلمون بحقوق قوة الخلق الإنسانية والنزوع إلى الحرية ، وكان يعتقد أن انتصار الشيوعية فى روسيا أو فى غيرها من الدول سيأتى بنتائج غير سارة

- إن لم يتمخض عن نكبات فاجعة ، وارتضى لنفسه أن تكون مهمته التبشير بفكرة حرية الروح والرسالة الخالقة للشخصية المستقلة .

وفلسفة بردياييف مشتقة من تصوره للروح الإنسانية ، وهو ينبذ الفكرة المادية القائلة بأن العقل ليس سوى مجرد اسم يطلق على أنواع معينة من رد الفعل فى العضوى الإنسانى لمنبه من المنبهات ، وأن الإنسان خاضع لتأثير البيئة من الناحيتين الاقتصادية والاجتماعية ، ومن الواضح أن الإنسان يتلقى مؤثرات من بيئته المادية والاجتماعية ، كما يتأثر بتجارب التاريخ البشرى ، ولكنه فى الاستجابة لهذه المؤثرات جميعها حر فى جوهره ، وكائن فعال خالق ، وحتى فى المستويات الهابطة للوعى الإنسانى لا يتأثر الإنسان تأثراً آلياً إلا فى الأفعال المنعكسة ، ولكن الإنسان لا يقدر إلا بالمستويات العالية لوعيه ، وبما فى استطاعته أن يبلغه ويحققه ، ومن هذه الناحية لا يسعنا إلا أن نعترف بأن للإنسان روحاً خلاقة ، وأن هذه الروح الخلاقة المبدعة تستطيع أن تنسق جهوده ، وتضم أشتاتها ، وتجمع متفرقاتها ، وتكوّن منها كلاً مركباً ، وترسم له فى حرية وطلاقة طريق العمل وميدان الجهاد ، وتمكنه من الانتفاع بالمادة التى يسرتها له الطبيعة والمجتمع والتاريخ ، وتطوع له أن يكوّن منها شيئاً فذاً يحمل طابعه الخاص ، ويعبر عن فرديته وأوحديته الإنسانية ، وهذه الروح تدرك بالبداهة وجود القيم الأخلاقية ، والإنسان وإن كانت تتحكم فيه البيئة إلى حد محدود فإنه من ناحية أخرى يستطيع أن يعيد خلق البيئة على الصورة التى يريدها ، والنكول عن معرفته الفرق الجوهرى بين عالم الروح وعالم الحرية والنشاط الخالق للشخصية الإنسانية وعالم الطبيعة الذى تتجلى فيه السيطرة الآلية والقوانين الجبرية – هذا النكول فى رأى بردياييف يؤدى إلى سوء فهم مشكلة الإنسان برمتها .

وإدراك الإنسان الحدسى للقيم ، وشعوره بالتزام التعبير عن الحب والحرية

والخُلق والحق والجمال مصدرهما – فى رأى بردياييف – أن الإنسان قد صيغ على مثال الله ، والإنسان فى جوهره خالق مبدع ، وقد يأخذ خلقه صورة خلق قيم جديدة ؛ ولكن صورة القيم منبثقة من طبيعة الله ، والقيم من ثم متسامية على الإنسان ، وأسمى نزوع للإنسان متجه نحو الله ؛ وعند بردياييف أن روح كل إنسان لها وجودها المستقل ؛ ولها حقوقها وإمكانياتها التى ليس لأى شىء سيطرة عليها ، وهو لذلك يرفض الفلسفات التى تنكر حق الروح فى الاستقلال والحرية ، أو التى تعتبر الإنسان مجرد آلة للروح العامة الشاملة ، كما كان يرى هيجل وشلنج .

ويقبل بردياييف فكرة أن لكل إنسان رسالة ؛ وأن هذه الرسالة تتضمن تحقيق شخصيته تحقيقاً كاملاً ؛ ومن عيوب الفلسفة المادية فى نظره أنها تضعف فى الإنسان الشعور برسالته . والإنسان مدعو إلى الحياة الحرة ، وقد اعتبر الفلاسفة الأحرار الحرية حقًّا من حقوق الإنسان ، وهى كذلك فى رأى بردياييف كما وضح فى معارضته للماركسية ، وخلافه مع لونارسكى ، ولكنه لا يرى صواب الاكتفاء باعتبارها حقًّا من حقوق الإنسان ؛ فالحرية التزام ، ولا يستطيع الإنسان أن يحقق رسالته إلا فى ظل الحرية . والحرية تتضمن قبول التبعة ، وواجب الإنسان يلزمه قبول التبعة ، ولكل إنسان نصيب من القدرة على إصدار الأحكام المستقلة ، وإنماء شخصيته . وممارسة قدرته على الإبداع والخلق والاستمتاع بالاستقلال ، كل ذلك متوقف على حريته . فالرجل الذى يرفض هبة الحرية ينكر طبيعته الحقة ، ويتنزل عن حقوقه الروحية .

والناس يطلبون الحرية ، وفيهم الاستعداد لها ، ولكنهم فى الوقت نفسه يرهبونها ، وذلك لأنهم يخشون التبعة ؛ وتاريخ البشر إلى حد كبير سجل محاولات الإنسان التفريط فى حريته ، وقد أفرد البحاثة إريك فروم بحثاً تحليلياً

لهذا الخوف من الحرية الذى يخالج نفوس الناس ، وتناول هذا الموضوع بردیایف فى كتابه عن « العبودية والحرية » وعنده أن الإنسان يلجأ إلى طرق كثيرة لاستعباد نفسه ، ويندر أن يسلم بعبوديته ، وتحقيق إمكانيات الإنسان متوقف على حريته : ولكن تحقيق الحرية يستلزم محاولة بطلية ، وجهداً ومعركة وقبولاً لمأساة الحياة وصبراً على آلامها ، وهو يحتقر الآداب القائمة على طلب المتعة ونشدان اللذة ، والجرى وراء اللذات والمتع ، ويرى أن معناه قبول لون من شر أنواع العبودية ، وليس فى استطاعة الإنسان أن يحقق وجوده الكامل ، ويمكن لقواه الخالقة وهو مستعبد لشهواته ، منهمك فى إرضاء حبه للراحة والنجاح والمال والنفوذ والمتع الجنسية ، والحرية عند بردیایف معناها حرية الخَلْق ، وهى التى تمكن الإنسان من توجيه جهوده إلى قنوات تعود بالخير على الإنسانية .

ولكن فى طبيعة الإنسان ازدواجاً ، فالتحقيق الكامل للروح الإنسانية لا يمكن أن يتم بغير معركة ، ونيل حرية الروح هو الغرض التاريخى للإنسان ، والمشكلة الأولى هى مقاومة تلك القوى التى تأتى من داخل الإنسان ، ومن المؤثرات الخارجية التى تحاول أن تستعبده ، ومن بين هذه المؤثرات شهوات الإنسان وأوطاره ومطامحه .

وفى رأى بردیایف أن بعض النظريات الميتافيزيقية تميل إلى استعباد الإنسان ، فالمذهب الجبرى يتجه إلى استعباد الإنسان ، وكذلك شتى المذاهب التى تعتبر الإنسان شيئاً مثل سائر الأشياء الموجودة التى تخضع للقانون ، ولا تعترف بأن فى الإنسان ذاتاً خالقة لا تطيع القوانين المسيطرة على طبيعة الأشياء .

وأخطر أنواع العبودية فى رأى بردیایف هى عبودية المجتمع ، ففى الجماعات البدائية كانت الشخصية ضائعة فى غمار المجتمع ، وفى خلال تقدم الإنسان التاريخى زاد تنوع الأفراد ، وتفاوت الشخصيات الإنسانية زيادة عظيمة ،

وتجلت أوحدية كل فرد ومواهبه الخاصة ، والحقيقة الجوهرية فى الديانة المسيحية هى الاعتراف بأن كل إنسان له قيمة فى نظر الله باعتباره فرداً ، وأن فى صميم كل إنسان روحاً محبة خالقة لها الحق فى الحرية وفى التعبير المستقل عن ذاتها .
ويعد برديايف جميع علماء الاجتماع الذين يذهبون إلى تأكيد أهمية المجتمع . ويضعونها فى مرتبة أسمى من الشخصية من الرجعيين ، وكذلك الذين يقولون إن المجتمع هو الذى يصنع الفرد ويكون الشخصية ، والحقيقة فى نظره على نقيض ذلك ، فرسالة الشخصية الإنسانية خلق المجتمع ، وهو يلحق كذلك بالرجعيين علماء الاجتماع الذين يرون أن مقياس الخير والشر فى العادات والقوانين يرجع إلى المعتقدات السائدة فى أى مجتمع . وعنده أن طبيعة الخير والشر الحقيقية تتكشف فى أعماق الروح الإنسانية ، وتبدو لبصيرة الإنسان الخلاقة ، ويعتقد برديايف أن كل ما يصدر عن المجتمع ينزع إلى الاستعباد ، فى حين أن كل ما ينبعث من الروح يدعو إلى التحرر والانطلاق ، وهو يسلم بأن الإنسان يجعل المجتمع مثلاً أعلى ، ويسبغ عليه العظمة والجلال ، ويؤله الدولة ويخلق منها الأساطير ، وبذلك يستعبد نفسه .

وكذلك الحضارة والصناعة تستعبد ان الإنسان ، وتثقل كاهله تعقيدات الوجود وتعدد الأشياء وتنوعها حتى يصبح متعثراً فى شباك تعوقه عن التعبير عن حاجاته التلقائية ، وقد أصبحت مسألة استعباد الآلة للإنسان من المشكلات البارزة فى العصر الحديث ، وقد بلغت الحياة مبلغ السرعة الجنونية التى تجعل الإنسان يجد صعوبة فى الاستجابة لها ، وعصر الصناعة متجه أبداً إلى المستقبل ، وقيمة اللحظة الحاضرة عنده أنها وسيلة للحظات التالية ، وحينما تكون الأفراد مسوقة مدفوعة بتيار الزمن على هذا النمط لا تحظى بالراحة ولا تتاح لها الفرصة لتظهر أن فى قدرتها أن تكون قوىً حرة لخلق المستقبل ، وممارسة التفكير الهادئ

والاستغراق فى التأمل من الأمور اللازمة للشخصية الخالقة ، ولكن السرعة التى يفرضها عصر الآلة تكاد تجعل التأمل متعذراً ، ونتيجة الحياة التى يحياها الإنسان فى غمرات السرعة تحلل النفس الإنسانية وتقسمها إلى حالات عقلية متتابعة الحلقات .

وليس هناك علاج لاستعباد الحضارة الصناعية للإنسان فى التعلق بفكرة «الإنسان المتوحش السعيد» ولكن هناك علاج صالح للذين يحتملونه ، وهو موالاة التأمل ، وإحالة الطرف فى أعماق النفس ، وإذاعة فكرة أن الشخصية الإنسانية عليها أن تسيطر على الآلة ، ولا تمكن الآلة من السيطرة عليها ، وإقناع الناس بأن رسالة الإنسان هى أن يخلق بيئته لا أن يترك البيئة تتحكم فيه ، وتسيطر عليه .

وشر أنواع العبودية هو استعباد الإنسان لنفسه ، وقد سبق ذكر أن الإنسان ينزل فى كثير من الأحيان عن حريته بمحض إختياره ، وفى الدول الآخذة بالنظام الكلى يصبح الناس عبيداً ، وتقبل أغلبيتهم التنازل عن حريتهم فى سرور وإرتياح ، والأنانية وحصر كل شىء فى نطاق الذات مصدر هام من مصادر الاستعباد ، لأن ذلك يحبس الإنسان فى دائرة وعيه الخاص ، ويعوق تمدد النفس وتوسيع آفاقها ، ويمنع تأثرها بنفوس الأحياء والأموات ، ويحول بينها وبين التعبير عن دوافع الحب والخلق الكامنة فى نفسه ، وقد وصف الكاتب المسرحى إبسن هذه الحالة فى مسرحيته المعروفة «بيرجنت» ، فقد أراد «بيرجنت» أن يحقق وجوده ، وأن تكون له فردية طريفة ففقد شخصيته ، وهدم كيانه ، وصار عبداً لنفسه ، وقد يستعبد الإنسان لأفكاره ، والتعلق العاطفى بفكرة من الأفكار ، والإرتباط الشديد بقضية من القضايا قد يعرقل تقدم الإنسان ويعوق نماء نفسه ، وقد لعبت بعض الأفكار الدينية الجامدة دوراً

فى إستعباد الإنسان ، ولا يزال سوء إستعمال بعض الأفكار الدينية حتى اليوم سبباً من أسباب التخلف وفقر الشخصية ، والإنسان هو مبدع الأفكار ، وخالق النظم ، والعادات الاجتماعية ، والتقاليد ليست سوى أفكار أصبحت موضوعات . وتحرير الإنسان يقتضى ألا يظل مستعبداً لهذه الموضوعات التى خلقها ، وأن يظل قادراً على خلق آداب جديدة مصدرها إلهام الروح الحرة التى تعبر عن نفسها بالنوازع الخلاقة ، وبواعث الحب والعطف .

وقد رأينا أن الناس فى العادة يصبحون عبيداً لشهواتهم ، وحب السيطرة مصدر عظيم من مصادر الإستعباد ، وقد يستبد بالإنسان طلب السيادة والنجاح والمجد وحب المغامرات ، ويستذله الحرص عليها ، ولا يستطيع الإنسان أن يتخلص من كل هذه الألوان من ألوان الإستعباد إلا ببذل جهود روحية جبارة ، ولا تستطيع الشخصية أن تتجمع وتتماسك وتقاوم عوامل الإنحلال والتفكك إلا إذا كانت مالكة لحريتها ، متسامية على الأهواء العاصفة ، والميول المدمرة ، والشهوات الفتاكة ، مستلهمة روح الحب ، ومستمدة من قدرتها الخالقة القوة على الثبات والكفاح .

ويرى برديايف أن من أشد أنواع العبودية وأقواها تأثيراً إستعباد الدولة الكلية ، فهى تبسط سلطانها المطلق على الفكر والضمير ، والخضوع لها خضوع لقوة شريرة عظيمة السطوة تشجع كل ما بعد معيباً وبغيضاً فى الأخلاق الشخصية على الظهور والإنطلاق ، فهى تشجع الجاسوسية والإمعان فى القسوة والإرهاب والتعذيب . وتحبذ القتل والغدر والكذب والتضليل ، وتزعم أن هذه الوسائل الشريرة تسوغها الغايات السامية التى تدعى العمل على تحقيقها ، وهى غايات لن تتحقق ، وسرعان ما ينساها الناس .

ويرى برديايف فى مذهب عبادة الدولة شراً ضخماً ، ولكنه مع ذلك

لا يرفض فكرة الدولة فى ذاتها ، لأن قوة الدولة لازمة لتحقيق الغايات الكبيرة ، ولابد من قبولها منعاً للفوضى ، ولكن على الدولة أن تناصر الآداب الشخصية ، أى الآداب التى تيسر للأشخاص إظهار قواهم الخالقة ، وإمكانياتهم المستكنة ، وسائر مواهبهم وملكاتهم وقابلياتهم واستعداداتهم .

والدولة وحدها هى التى تستطيع مثلاً تحرير العامل من الضغط الاقتصادى ، ويقول بردياييف إن ماركس كان على حق حين قال إن النظام الرأسمالى يجرد العامل من إنسانيته ، ويجعله مجرد آلة ، ويستغله استغلالاً قاسياً من أجل مصلحة الطبقة صاحبة الامتيازات ، والدولة وحدها هى التى تستطيع القضاء على الامتيازات الظالمة ، وتضمن حقوق الأفراد ، وميل الإنسان إلى الشر يجعل سلطة الدولة من ألزم ما يلزم لمنع الفوضى وتأييد القانون ، والمذهب الفوضوى فى رأى بردياييف قائم على تصور خاطئ من ناحية الاعتقاد بأن الإنسان بطبيعته ميال إلى الخير ، وحقيقة أن المجتمع المثالى هو المجتمع الخالى من القوانين ، والذى لا يكون فيه لأى إنسان سلطان على غيره من الناس ، ولكن من التفاؤل السطحى أن نظن أن مثل هذا المجتمع قريب المنال ، ميسور التحقيق ، والشىء الهام هو ألا يطغى سلطان الدولة على الروح الإنسانية ، وألا يكون لها سيطرة على الضمائر ، وأن لا تعترض التقدم الحر للشخصية الإنسانية ، ووظيفة الدولة أن تضمن حرية التقدم الذاتى ، وتحمى النظام القائم ، وتقضى على عوامل الفوضى ويشير بردياييف إلى خطورة التركيز الشديد ، والإمعان فى البيروقراطية ، وينصح بالأخذ بنظام اللامركزية دفعاً لأخطار الجمود والعقم والاستعباد .

ويفرق بردياييف بين الشخصية والفردية ، وعنده أن الفرق بينهما فرق أساسى ، فالرجل الفردى يُعْنَى بالتعبير عن رغباته تعبيراً لا حدود له ، ويستشعر دائماً أنه فى عزلة عن سائر الناس ، ولكن صاحب الشخصية يرى أن له رسالة ،

وأن عليه أن يقوم بنصيبه فى خدمة الإنسانية ، وعنده أن الشخصية لا تنمو وتتقدم إلا فى كنف الحب والعطف والشعور بمعنى الجماعة ، وبالعمل الخلاق الموجه إلى الخير العام الشامل ، وأنصار المذهب الشخصى اشتراكيون ، ولكنهم يرون أن تراعى الاشتراكية فى تحقيق مثلها القيم الشخصية ، وتوسع المجال للقوى الشخصية الخلاقة .

ويمكن أن نلمح خلال ما تقدم أن برديايف يجعل الشخصية الحرة الخلاقة محور مذهبه ، ومناط تفكيره ، وليست الشخصية عنده وسيلة لغاية ، ومن ثم يرى أن الدولة نفسها ليست سوى وسيلة ، وأن الغاية هى النمو الحر الكامل للشخصيات ، وعنده أن الوجود الحق هو وجود الشخصية الحرة ، وإذا كان أساس المعرفة الفلسفية الحقة تجربة الفيلسوف نفسه ، فإن تجربة برديايف الشخصية هى باعث فلسفته ونقطة ابتدائها وهدفها ، فقد رفض برديايف النظام الذى فرض عليه فى روسيا ، وأبى المساومة فى قبوله ، على أن الشخصية عنده ليست شيئاً جاهزاً قد فرغ منه ، وتم تكوينه ، وإنما هى مثل أعلى يجاهد الإنسان طوال حياته فى سبيل تحقيقه ، والشخصية كفاح مستمر ، وجهاد دائم ، وانتصار متواصل على الاستعباد ، وليس فى استطاعة الإنسان أن يحقق إمكانياته إلا بالجهاد واحتمال الآلام ، والرجل الذى يخضع للقوى الخارجية أو ينقاد لشهوتها يقف نموه ، ويتعطل تقدمه ، ويفقد حريته ولا تنمو الشخصية الإنسانية إلا عن طريق شعور الإنسان برسالته وحبه للبشر ، وبذله الجهد فى مساعدتهم ، وإثراء الحياة الإنسانية ، على أن تحقيق الشخصية شىء نادر ، والشخصية فى معظم الناس تظل قوة كامنة قد يقضى عليها الانحلال والإذعان للمجتمع وغلبة الشهوة ، أى أن نمو الشخصية نموًّا كاملاً يستلزم عنصراً من عناصر التنسك والسيطرة على الدوافع والأهواء .

ويأخذ بردياييف على الفلسفة اليونانية أنها وجهت عنايتها إلى الموضوع وصورته ، وقصرت فى إدراك معنى تجربة الذات باعتبارها حرة خلاقة ، وقد تفوقت المسيحية عليها من هذه الناحية ، وكان لها تأثير هام فى التحرير ، ولكن المسيحية فى خلال تقدمها اكتسبت بعض عناصر الهيلينية ، واستعانت بفلسفة أرسطو ، والفلسفة الحديثة فى اتجاهها إلى تحرير الروح الإنسانية أقرب إلى طبيعة المسيحية من الفلسفة المدرسية التى سادت فى العصور الوسطى .

وقد أبعدت الفلسفة الألمانية فى القرن الثامن عشر والقرن التاسع عشر الفلسفة عن العالم الموضوعى ، ولكن بردياييف يرى أنها فى قيامها بهذا العمل أنكرت الحرية ، فهيجل يتحدث على الدوام عن الروح العامة التى تعبر عن نفسها فى الإنسان ، وهو من ثم لا يرى أن الإنسانية وحدة حرة قائمة بذاتها ، وإخفاق هيجل فى التسليم بوجود حقيقة الروح الإنسانية هو الذى جعله مستعداً لأن يجعل الفرد خاضعاً لقوة أسمى منه مثل قوة الدولة .

والفلاسفة من غير المدرسة الألمانية مثل فلاسفة المدرسة الإنجليزية ، وعلى رأسهم فرنسيس بيكون تحرروا من سلطة اللاهوت ليخضعوا لسلطة أخرى ، وهى سلطة العلم الذى حاول القضاء على الفلسفة والميتافيزيقا ، ويحمل بردياييف على هذا النوع من العلم حملة شعواء ، وهو يرى أنه نتيجة العقلية المستعبدة التى حاولت أن تستعبد قوى الروح الأسمى وتجعلها خاضعة لإحدى الملكات التابعة لها من أجل مصلحة ما تسميه النشاط العملى ، ويؤكد بردياييف أن المعرفة الفلسفية تتميز من المعرفة العلمية ، وأنها أسمى منها مكانة وأجل شأناً ، والفلسفة فى نظره أساس حدسى ، ولكل فيلسوف حق حدس طريف خاص به ، والفلسفة تقوم على مجموعة تجارب الوجود الإنسانى ، وهى تجارب تشمل تجارب الإنسان العقلية والإرادية والعملية ، وذلك فى حين أن العلم مقصور على ناحية واحدة من

ناحية التجارب الإنسانية ، وهى التجربة العقلية ، ومسألة القيم مسألة شعورية ، ومع ذلك فإن القيم لها المنزلة العليا فى المعرفة الفلسفية ، والفلسفة هى التى تقرر معنى العلم مستعملة معيار القيم الذى يعجز العلم عن الإتيان به أو الحكم عليه ، والمعرفة العلمية معرفة العالم الموضوعى ، وليست معرفة العالم الوجودى للروح الخالقة ، وقد ساعد العلم فى بسط سيطرة الإنسان على المادة ، ولكن جعل العلم مسيطراً على الدين والفلسفة أدى إلى انتشار أن فكرة الكائنات البشرية ليست غايات فى نفسها ، وإنما هى مجرد وسائل ، وساق هذا إلى إنكار حقوق الفرد ، وإذا أسفر ذلك عن فناء الجنس البشرى فإن جانباً من تبعة ذلك يقع على عاتق العلم .

والماركسية إحدى مظاهر هذه النزعة العلمية ، وقد قالت الماركسية بحق إن على الفلسفة أن تغير العالم ، ولكنها أقامت هذه الفكرة على أساس من الفلسفة المادية ، والمادية ترى أن الإنسان من مخلوقات البيئة الاجتماعية ، ومن ثم استخلصت أن على المجتمع أن يملى على الفلسفة بدلاً من التسليم بأن الفلسفة تملى على المجتمع ، ويرى برديايف أن الماركسية تذهب إلى الاعتقاد بأن الحياة الروحية يمكن أن تتناول على نفس الأسس المعمول بها فى الحياة المادية ، وأن الروح والفكر والثقافة الخالقة قابلة لأن تخضع للنظام الذى تخضع له الحياة الاقتصادية والحياة السياسية ، ومحاولة تنظيم الفكر تسفر فى مثل هذه الحالة عن تقوية جهاز الشرطة والجاسوسية ، وهو لا ينظم الفكر ، ولا يقضى على الفوضى ، وإنما ينظم الفوضى ويقضى على الفكر .

والماركسية والنزعة العلمية السائدة تتضمنان مد الحياة الإنسانية إلى المستقبل على حساب الحاضر ، فالحياة الراهنة تعد حياة بائسة شقية ، وأن الثورة الاجتماعية وتطبيق الوسائل العلمية على المجتمع سيكفلان للمستقبل حياة سعيدة .

ورأى الماركسية فى التاريخ قائم على الاعتقاد بأن المادة والنظم الاجتماعية خاضعان للقوانين الدايلكتيكية ، ويرى بردياييف أن الماركسية تسلب التاريخ روحه لتعلقها بفكرة أن الواقع التاريخى الجوهرى هو الحركة المادية الاقتصادية ، وكما أن الإنسان له روح وجسد فكذلك التاريخ له ثنائيته فى نظر بردياييف ، ومعنى التاريخ يتجلى له فى الصراع بين الروح والطبيعة ، فالروح تحاول أبداً السيطرة على الطبيعة ، وأن تتغلب على جبرية الطبيعة ، وأن تنفح حياة الإنسان جميعها بما عندها من حرية ، والرجل الذى بلغت شخصيته أو فى مراحل الاكمال هو الرجل الذى أصبحت جهوده جميعها منبعثة من روحه الخالقة ، فى حين أن الإنسان الواقع فى قبضة التاريخ الأرضى يخضع للضرورات ، ولا يكاد يبدو أثر للروح الحرة فى أعماله ومواقفه ، واللحظة الحاضرة فى رأى بردياييف تحمل كل ما له معنى فى الحياة ، لأن الإنسان يستطيع أن يجعل هذه اللحظة خالدة عن طريق الحب والخلق والإبداع ، ويصل الإنسان إلى الحكمة حينما يعرف كيف يجعل لكل لحظة من لحظات حياته معنى ودلالة .

وبردياييف من ثم يرى التاريخ صراعاً مستمرًّا بين الزمن والأبدية ، ولكن ذلك ليس معناه أن هناك تقدماً مستمرًّا يدل على تزايد انتصار الروح ، وهو يرفض الرأى القائل بأن السعادة والكمال لا يتحققان إلا فى العصور المتأخرة ، وأن على الأجيال السابقة أن تحتمل الشقاء لتسعد الأجيال اللاحقة ، وعنده أن كل فرد فى خلال التاريخ عنده إمكانيات بلوغ الأبدية فى كل لحظة من لحظات حياته ، ومن ثم فإن معنى التاريخ يمكن الوصول إليه فى كل لحظة .

ويقسم بردياييف ما يسميه التاريخ الأرضى إلى أربعة عصور : العصر الأول هو العصر السابق لظهور المسيحية ، والعصر الثانى ينتهى بظهور توما الأكوينى ، وفى هذا العصر سيطرت الكنيسة الكاثوليكية على كل مظهر من مظاهر الحياة

الإنسانية ، أو على الأقل بذلت جهداً فى سبيل هذه السيطرة ، وقد نجحت فى أكثر نواحى الحياة ، وقد كان العصر الوسيط عصر التنسك والزهادة لأن الكنيسة أعلنت فيه الحرب على الأهواء والميول الإنسانية ، وهذا التنسك قوى الجوانب الروحية فى الإنسان ، ولكنه أنكر عليه الحرية ، لأن رجال الدين حاولوا إقامة حدود لقوى الإنسان الخالقة فى التعبير عن نفسه ، والعصر الثالث يبدأ من عهد إحياء العلوم والإصلاح الديني ، وقد أطلق هذا العصر قوى الإنسان الخالقة ، ولذلك ازدهرت الروح ازدهاراً رائعاً فى ميادين الفن والعلم والثقافة ، ولكن النزعة الإنسانية التى بدأت فى ذلك العصر بإطلاق قوى الإنسان انتهت فى رأى بردياييف – بإضعاف تلك القوى ، ومرد ذلك إلى العيوب الكامنة فى النزعة الإنسانية ذاتها ، والنزعة الإنسانية تجعل الإنسان مركز الكون ، وتؤكد حقه المطلق فى التعبير عن فرديته ، وكذلك حقه المطلق فى حرية الفكر ، وهى بذلك توسع المجال أمام الإنسان لتأكيد ذاته وإظهار قدرته على الخلق والإبداع ، ولكنها إن كانت من ناحية ترفع الإنسان كما يبدو فإنها من ناحية أخرى تهبط به ، لأنها تقربه من حياة الطبيعة ، تلك الحياة الحيوانية ، إذ أنها تعتبر الإنسان مخلوق الدوافع الطبيعية والغرائز ، وهكذا أدى ابتعاد النزعة الإنسانية عن مسيحية العصر الوسيط إلى الإمعان فى تأكيد النفس ، واتجه هذا التأكيد إلى انطلاق الدوافع الغريزية ، وقد أضعف هذا الانطلاق قوة تماسك الشخصية ، وبغير هذا التماسك يعجز الإنسان عن النهوض برسالته فى الحياة ، وواضح من ذلك أن بردياييف يرى أن النزعة الإنسانية التى صارت عاملاً هاماً فى الحضارة الحديثة كانت فى الوقت نفسه من عوامل إضعاف الشخصية والقوى الخالقة ، وقد ظهرت آثار هذا الضعف فى العصر الحديث .

ويسمى بردياييف العصر الرابع للتاريخ الأرضى العصر الوسيط الجديد ، وهو

يعتقد أن الإنسانية قد بدأت الانتقال إلى هذا العصر ، وهذا العصر هو الذى سينهى عصر التحلل الذى نجم عن شيوع النزعة الإنسانية ، وسيرى هذا العصر تآلفاً جديداً بين ما هو مقدس وما هو أرضى ، وسيكون هذا الاتحاد مختلفاً عن الاتحاد الذى تم بينهما فى العصر الوسيط ، وذلك لأن سيفسح مكاناً مرموقاً للحرية والقوى الخالقة ، ويوفق بين الدين وبين العلم والفلسفة والفن والحياة الاجتماعية ، وسيمتاز هذا العصر بالعناية بالجانب الروحى فى الإنسان واعتباره عاملاً هاماً فى المجتمع الإنسانى ، وسيشاهد هذا العصر ازدهاراً رائعاً للفن والثقافة ، ويتغلب على المشكلات السياسية والاقتصادية التى تبدو فى الوقت الحاضر شديدة التعقيد مستعصية على العلاج ، ولابد لذلك من الإيمان بالله وبالإنسان ، ولذا يكره بردياىف الآراء التى تميل إلى انتقاص الطبيعة الإنسانية ، كما يهاجم الصوفية الزائفة – فى رأيه – وهى تلك الصوفية التى تتنكر للدنيا ، وتجافى المجتمع ، وتبدى عدم الاكتراث بالحوادث الجارية ، والمتصوفة من هذا الطراز يجدون مصدر الشر فى النوازع الإنسانية ومطالب الجسد ، ويكبر عليهم ذلك فيسرفون فى كبت تلك النوازع والتحامل على أنفسهم ، وينتهى بهم الأمر إلى كراهة إخوانهم البشر واحتقارهم ، وقد كشف فرويد سوء مغبة هذا الكبت ، وأظهر أن تلك النوازع المحتبسة تحاول التفلت ، وتتخذ لها مسارب ومخارج تدل على الاضطراب النفسى والفوضى الداخلية ، وخير وسيلة لمقاومة النوازع السيئة والشهوات الضارة هى إيقاظ قدرة الإنسان الخالقة ، وإثارة قواه الروحية ، وذلك بتوجيه إرادة الإنسان إلى غايات أسمى ، وفى هذه الحالة يمكن تحويل الأهواء المدمرة إلى ميول خالقة تخدم الروح ، وتنفع المجتمع ، أما القضاء على الإرادة والإسراف فى الضغط على الميول والنوازع الإنسانية فإنه يؤدى إلى فقد الشخصية وإقفارها ، ويطيل بردياىف فى التفريق بين نزعته الصوفية الإيجابية

القائمة على الحب والحرية وتشجيع القوى الخالقة والنزعة الصوفية السلبية المبغضة للحياة والأحياء ، والتى لا تصلح حالاً ، ولا تأتى بخير ، وتغرق الإنسان فى مستنقع من اليأس والتشاؤم .

ويمكن أن نستخلص مما تقدم أن برديايف مفكر حدسى كما ذكرت ، وفلسفته تعبير عن حياته الداخلية ، وعواطفه العميقة ، وتجاربه الفكرية والعملية ، وثمرة اطلاع واسع على المذاهب الفكرية فى مختلف العصور والحضارات ، ومراقبة للأحداث الكبرى التى حدثت فى حياته ، ووقع بعضها تحت بصره ، ويخيل إلى أن هذا الرجل بتجربته الروحية العميقة ، وإدراكه الحدسى الكاشف قد ألقى الكثير من الضوء على مشكلة الإنسان فى العصر الحاضر وموقفه بين مختلف التيارات الفكرية والسياسية والاقتصادية .

ومن أهم نواحى تفكيره وأبرزها عنايته بالشخصية الإنسانية واستقلالها الروحى ، ومقاومته للمذاهب الكلية فى سبيل صيانة هذا الاستقلال والإبقاء على كرامة الإنسان .

وضيقه بالأحوال السائدة لم يدفعه إلى معسكر الفوضويين ولا إلى جماعة المنهزمين اليائسين ، بل زاده إيماناً بالحاجة إلى الحكومة القوية التى تسترشد بالقيم الروحية ، وتقيم الوزن للشخصية الإنسانية ، لأن قوة الدولة متوقفة على قوة الأفراد الذين تتكون منهم الدولة ، وكلما كان هؤلاء الأفراد أصحاء يستلهمون فى أعمالهم روح الحب ، ولا تجد قواهم الخالقة ما يعترض نشاطها كانت الدولة أقدر على علاج المشكلات ، ومواجهة الأحداث ، وإزالة العقبات من طريقها .

وقد عبر الرجل عن آرائه ونظرياته فى سلسلة له من الكتب القيمة ، منها كتاب « العبودية والحرية » و « مصير الإنسان » و « معنى التاريخ » و « الفكرة

الروسية » ، وكان يبسط أفكاره ويوضح وجهة نظره فى حماسة وحرارة وبلاغة متألقة ، ويدعم تفكيره بمناقشة المذاهب الفلسفية وكبار المفكرين القدماء منهم والمحدثين ، مما يجعل قراءة مدينين له بالكثير .

التقصير فى طلب الحقائق

فى كتاب قيم عنوانه «البحث عن الحق» يقول البحاثة الدكتور ابل جونز Abel Jones عن العصر الحاضر: «إنه عصر الأكاذيب، ولم يحدث قط فى تاريخ العالم أن قرأ الرجال والنساء والأطفال وسمعوا أكاذيب كثيرة مثل الأكاذيب فى العشرين من السنين الأخيرة (وكان يقصد السنوات السابقة لسنة ١٩٤٥ التى ظهرت فيها الطبعة الأولى من كتابه) ويستطرد قائلاً: «فى الأجيال السالفة كانت الأكاذيب المروية تنتقل فى بطء من إنسان إلى آخر، أما اليوم فإن أكذب الكذابين يمكن أن يسمعوا فوراً فى جميع أنحاء الأرض، والذين أتخموا بالأكاذيب والمفتريات يتوقون إلى معرفة الحق، ولذلك من المناسب أن نبحث كيف وأين وإلى أى مدى نستطيع أن نجده».

وواضح من كلام هذا البحاثة أن وسائل الإذاعة الحديثة وسهولة المواصلات فى العصر الحاضر، وتيسير أسباب التفاهم والتقارب بين مختلف الأمم ومتباين الشعوب والسلالات قد زادت قدرة الأكاذيب على الذيوع والانتشار، وأتاحت لها من الفرص والمجالات مالم يكن موجوداً فى سالف العصور، على أن كثرة شيوع الأكاذيب، وانتشار المفتريات والأباطيل، لا تقعد بالناس عن محاولة تحرى الحقائق وإظهارها، وكشف الأكاذيب وإبطالها، لأن الذين تتكاثر حولهم الأكاذيب سيدفعهم ذلك التكاثر إلى التطلع إلى الحقائق، ويستحثهم على المجاهدة للوصول إليها.

البحث عن الحقائق :-

وبعض الباحثين يرى أن أكثر الناس لا يستميلهم البحث عن الحقائق ، وكان الكاتب الفرنسي الإنسانى النزعة رومان رولان Roman Rolland (١٨٦٦ - ١٩٤٤) يشك فى كثرة عدد الذين يخلصون فى طلب الحق ويبحثون عن الحقيقة فى نزاهة خالصة وتجر تام ، ويكونون على استعداد لاحتمال العزلة الفكرية التى قد يستلزمها البحث الأمين عن الحقيقة ، وكان أشد منه تشاؤماً ، وأكثر شكًّا فى حب الناس للحقيقة الشاعر البريطانى Housman هوسمان[1] الذى قال «أضعف الميول البشرية هو حب الحق» وهى نغمة كثيراً ما رددها فى لزومياته شاعر العربية الكبير أبو العلاء المعرى ، وهو القائل :

غلب المين منذ كان على الخلق ومـاتت بغيظهـا الحـكماء

والقائل : -

وقد غلب الأحياء فى كل وجهة هواهم وإن كانوا غطارفة غلبا

ويروى عن البحاثة الناقد والكاتب السياسى الإنجليزى جون مورلى (١٨٣٨ - ١٩٢٣) John Morley قوله «لم أعرف سوى ثلاثة أمضوا حياتهم فى طلب الحق بإخلاص ، وهم شارلز داروِن وهربرت سبنسر ولزلى ستيفن» وذكر الكاتب البريطانى تشسترتون Chesterton فى إحدى مقالاته «إنه لم يلق فى حياته سوى رجل واحديعتقد أن باحث خالص النية فى طلب الحق» .

---

(١) ألفرد إدوارد هوسمان شاعر وأديب بريطانى عاش من سنة ١٨٥٩ إلى سنة ١٩٣٦ وكان معروفاً بميله إلى المثل العليا الوثنية ونزعته التشاؤمية . Alfred Edward Housman

الحرب فى ميدانين :

وربما كانت آراء هؤلاء المفكرين لا تخلو من المبالغة والإسراف فى التشاؤم ، وإذا كان هناك عدد قليل من المفكرين المخلصين ذوى العقول الكبيرة الراجحة قد وقفوا حياتهم على البحث عن الحق والتماسه فى مظانه ، فإن هناك عدداً ضخماً من الناس أو أغلبية ساحقة لم تمكنها ظروفها الخاصة وملابسات حياتها من القيام بأعباء هذا البحث ، وتأدية فرائضه ، واحتمال تبعاته ، وعدتهم عن ذلك عوادى الحياة ومطالب العيش ، وربما كذلك حب السلامة وتلافى مواجهة الأخطار والمتاعب ، والمسألة ليست مسألة إعراض عن الحقيقة أو كراهة لها واستهانة بها ، وإنما هى مسألة العجز عن الحرب فى ميدانين ، ميدان طلب المعيشة ، وميدان طلب الحقائق والتجرد له ، والكثيرون لا يطيلون البحث عن الحقيقة لأنهم لا يجدون لذلك متسعاً من وقتهم ، ولا بقية موفورة من الجهد الذى يبذلونه فى البحث عن مطالب الحياة التى تستغرق أكثر مناشطهم ، وتستأثر بمعظم تفكيراتهم وأمانيهم وتأملاتهم .

العلماء يرون أضواء الحقائق :

ولعل أول ما يحسن أن يلتفت إليه الباحثون عن الحقيقة هو أن معرفة الحقيقة عن الكون وأهداف الحياة لم تمنح لرجل واحد ، أو اختص بها عصر من العصوره أو ظفرت بها خالصة أمة من الأمم ، وذلك لأن البحث عن الحقيقة بحث موصول الحلقات مترابط الأجزاء ، أزلى أبدى ، والعلماء وكبار المفكرين وأعلام الفلاسفة الذين كشفت عن بصيرتهم الحجب يستطيعون أن يروا أضواء الحقائق ، وأن يعينوا غيرهم من الناس على مشاهدة هذا الضوء ، ومطالعة تلك الأنوار .

التشبث بوجهات النظر !

ومعرفة الحقائق أو البحث عنها يستلزم أن يقضى العلماء والفلاسفة أوقاتهم فى هذا البحث ، ويتوفروا عليه توفراً تاماً ، وهو ما لا تستطيعه الكثرة الكاثرة من الناس ، على أن العلماء والفلاسفة وكبار المفكرين لم يكونوا دائماً عند حسن ظن الناس بهم ، ولم يخلصوا فى كل وقت الإخلاص التام فى طلب الحقائق الخالصة ، فكثيراً ما سيطرت عليهم أوهامهم أو أهواؤهم ، وأغرتهم بالتشبث بوجهات نظرهم دون أن يستطيعوا التجرد فى البحث عن الحق ، ويتخلصوا من رق النزعات والميول والأهواء ، فكم من عالم متمكن جعلته أهواؤه يخدع فى أشياء كان يمكن أن يتبين حقيقتها لو لم يغلبه هواه ، وتضله أوهامه ، وكم من مؤرخ جليل الشأن راسخ القدم قد قبل بعض الأكاذيب والمفتريات على أنها حقائق ثابتة لأنها ترضى غروره القومى أو تعصبه المذهبى ، والعلم الصادق الحقيقى يستلزم الملاحظة الدقيقة والتجربة والإثبات وصحة الاستنباط ، ولكن برغم ذلك فإن الكثير من العلماء قد أساءوا إلى العلم وابتعدوا عن طلب الحق لأنهم أنكروا كل الحقائق التى قد لا تخضع للأساليب التى ألفوها وآمنوا بها ، وذهبوا إلى إنكار أية معرفة غير المعرفة التى تأتى عن طريق الحواس أو عن طريق التفكير الذى يستمد معلوماته مما تزوده به الحواس . وكل الناس ومن بينهم العلماء والفلاسفة والمفكرون يتأثرون سواء أدركوا ذلك أو لم يدركوه بنشأتهم وأحوال عصرهم وبيئتهم ، والبحث عن الحقائق يستلزم التخلص من آثار البيئة والنشأة واختبار النفس قبل الأقدام على التماس الحقائق ، وظروف الحياة القاسية لا تجعل ذلك ميسوراً للكثيرين ، وقد لا تهون أثقال احتماله على من يحاول النهوض بتبعاته ، واحتمال تضحياته .

الفيلسوف فرنسيس بيكون :

وقد كان الفيلسوف البريطانى فرنسيس بيكون (١٥٦١ - ١٦٣٦) من المفكرين الممتازين ، وقد عرف فى تاريخ الفلسفة بأنه موجد الطريقة الاستقرائية فى البحث عن الحقائق ، وفى طليعة القائلين بتنظيم البحث العلمى تنظيماً منطقياً ، وكان آية فى جودة الفهم ولمعان الذكاء وتعدد الجوانب ، ولكن الظاهر من مجمل سيرته أن أخلاقه لم ترتفع إلى مستوى كفايته العقلية ، ومهما يكن نصيب ما أخذ عليه من سقطات وعيوب من الصحة فإنه بوجه عام ممن خدموا الإنسانية ، وأعانوا على تقدم الفكر البشرى ، وقد بذل جهده فى تيسير زيادة سيطرة الإنسان على الطبيعة عن طريق معرفة أسرارها . واتباع الوسائل القمينة بذلك .

ومن أشهر كتبه فى هذا الصدد الكتاب الذى أسماه « القانون الجديد » Novum Organam وقد ألفه ليعارض به طريقة أرسطو فى البحث عن الحقائق وتصحيح الأوهام الفكرية فى مذاهب البحث ، وهو يصف فى هذا الكتاب العقبات الأربع القائمة فى سبيل وصول الإنسان إلى الحقائق ، وقد أطلق على هذه العقبات اسم الأوثان .

والطائفة الأولى من الأوثان فى رأيه هى ما أسماه « أوثان القبيلة » ، والطائفة الثانية هى أوثان الكهف » ، والطائفة الثالثة «أوثان السوق ، والطائفة الرابعة « أوثان المسرح ، وهذه الطوائف الأربع من الأوثان تعترض سبيل الإنسان إلى الحقائق ، فأوثان القبيلة أساسها فى الطبيعة الإنسانية نفسها ، وفى تصورها للأشياء على صورة سابقة لا برهان عليها من التجربة والمشاهدة ، وليست حواس الإنسان هى مقياس الأشياء ، لأن هذه الحواس خاصة بالإنسان ، وليست خاصة بالكون ، والعقل البشرى نفسه مرآة زائفة تتلقى الأشعة فى غير انتظام ، وتشوه طبيعة الأشياء بإضافة طبيعتها الخاصة .

وأوثان الكهف هو أوثان الفرد نفسه ، لأن كل إنسان له أوهامه الخاصة التى يعيش بها علاوة على الأوهام التى يشارك فيها بيئته ، وبيكون يشبه هذه الأوهام بالكهف الذى يحتوى الإنسان ويشوه صور الطبيعة ، ومصدر هذه الأوهام طبيعة الإنسان الخاصة ، أو تربيته ونشأته ، أو أحاديثه مع غيره من الناس ، أو الكتب التى يقرؤها ، أو سلطان الذين يعجب بهم ويتبع آراءهم ، وما شابه ذلك وقاربه .

وأوثان السوق هى الأوهام التى تتسرب إلى الإنسان من مخالطته لغيره من الناس واحتكاكه بهم ، لأن الإنسان مدفوع إلى هذه المخالطة ، ولا محيد له عنها ، وهو يستعمل الكلمات والصيغ والعبارات التى يسمعها من الناس ، وسوء استعمال الألفاظ يقيم العقبات فى سبيل الفهم .

وأوثان المسرح هى الأفكار الخاطئة ، والنظريات المضلة ، والمبادئ الزائفة التى تسرى إلى عقول الناس ، وتملك عليهم سبل تفكيرهم ، وبيكون يرى أن هذه النظريات والأفكار والمبادئ تشبه المسرحيات التى تمثل عوالم مبتكريها ، وقد ألحق بأوثان المسرح أسلوب له أرسطو الذى يصوغ القواعد على حسب الأقيسة ، ثم يبحث عن صدقها فى ظواهر الطبيعة ، وأسلوب أفلاطون الذى يجعل العالم المحسوس تابعاً للعالم المتخيل قبل وجوده وسائر المذاهب القديمة التى لا تقوم على التجربة والمشاهدة .

وهذه الطوائف المختلفة من الأوثان فى رأى بيكون تحجب عن الإنسان رؤية الحق ، وربما كان بيكون غير دقيق فى تنسيقها وتتبع أصولها ، ولكنها بوجه عام تربنا تأثير المعتقدات والتقاليد والألفاظ والمصطلحات ، وقوة تسلطها على عقل الإنسان ، ويمكن أن نستخلص من ذلك أن الاقتراب من رؤية الحقائق يستلزم تخلص الإنسان من رق أفكاره السابقة ، ومعتقداته القديمة وتأثره بسحر الألفاظ وشائع الآراء ، ويتطلب ذلك قوة فى العقل والأخلاق لم يظفر بها سوى أفراد

قلائل موهوبين فى تاريخ الإنسانية .

والواقع أن الباحث عن الحقائق فى هذه الحياة تعترض طريقه أكاذيب كثيرة منوعة مختلفة العلل والأسباب والدوافع ، ومصدر جانب من هذه الأكاذيب قصور فى تفكير البشر يجعل تبين الحق ومواجهته من الأمور الشاقة ، كما أن هناك مجموعة من الأكاذيب كبيرة سببها عدم توفر الأمانة والإخلاص الكافيين فى الإنسان ، ومن بين هذه الأكاذيب طائفة يصح أن نسميها أكاذيب العرض المغرض ، فقد يعرض علينا إنسان موضوعاً من الموضوعات يتحاشى فيه الكذب ، ويلتزم الصدق ، ولكنه لا يكتفى بتقرير الحقائق كما هى فى ذاتها ، بل يعمد إلى شىء من المبالغة والتهويل والضغط والتأكيد ليؤثر فى نفوسنا ، والمبالغة فى العرض مدرجة الكذب ، وسبيل الانحراف عن الحق ، وقد ينصحنا الأطباء النطاسيون أو العلماء النفسيون باتباع طرائق خاصة لمنع الأمراض الجسدية ، وتحاشى العلل النفسية ، وهم فى هذه الحالة يؤدون عملا جليلا ، جم النفع ، وحينما يلتزمون جانب الحقائق العلمية التى أثبتها البحث وأيدتها التجارب يكونون فى أغلب الأوقات فى جانب الحق ، ولكنهم قد يستميلهم الهوى بسبب من الأسباب المجهولة أو المعروفة فيتجاوزون الحقائق أو يلونونها ويزخرفونها ويركنون إلى المبالغة ليؤثروا فى النفوس ، ويحملوا الناس على الأخذ بآرائهم أو النزول على رغباتهم .

وهناك الدعايات السياسية الكاذبة المتهمة التى تعتمد عليها الحكومات الباغيـة فى تسويغ سياستها والدفاع عن اتجاهاتها ، وهى تقوم على تشويه الحقائق أو انتقاصها وإشاعة الأباطيل ، وقد عرفت العصور المختلفة أمثلة شتى لهذه الدعايات قديماً وحديثاً ، والدول التى تقوم سياستها على الاستعمار واتباع السياسة الإمبريالية تسمى طلب الحرية تمرداً ، وتعد المطالبة باسترداد الحقوق المغتصبة تعصباً وخروجاً على الأوضاع الدولية المحترمة والتقاليد السياسية المتبعة ، ورغبة فى

تعكير صفو السلام العالمى .

وفى أثناء الحروب تكثر الإشاعات الباطلة ، والأكاذيب المتعمدة ، والعجيب أن بعض هذه الأكاذيب يظل عالقاً بالأذهان زمناً طويلا بعد انتهاء الحرب ، من أمثلة ذلك ما ذكرته الصحف فيما بين سنة ١٩١٤ وسنة ١٩١٨ عن تدمير مكتبة لوفان برمتها فى بلجيكا ، والذين زاروا هذه المكتبة بعد الحرب وجدوا أن الذى دمر منها جزء قليل ، ومع ذلك ظلت أخبار تدميرها الكلى تتردد على الألسنة زمناًطويلا بعد الحرب ، وطبيعة الحرب تقتضى كتمان بعض الأخبار ، أو إظهارها فى صورة تخالف الواقع ، وهذا كان مما يمهد السبيل لانتشار الأكاذيب وبقائها زمناً طويلا ، ومن هذا القبيل تلك الرواية التى شاعت وتواترت عن الخليفة العظيم عمر بن الخطاب ، والتى تعزو إليه أنه أمر بإحراق مكتبة الإسكندرية ، وقد نقض هذه الرواية المؤرخ الإنجليزى الفرد بتلر ، والمستشرق كازانوفا ، ويرى الأستاذ العقاد فى كتابه القيم عن عبقرية عمر أن هذه الرواية ربما كانت مدسوسة على الرواة المتأخرين للتشهير بالخليفة المسلم ، وتسجيل التعصب الذميم عليه وعلى الإسلام .

وهناك الأكاذيب التى يختلقها بعض كبار الساسة للمحافظة على ما يسمونه كيان الدولة ، وتشهد سير بعض هؤلاء الساسة بأنهم كانوا فى حياتهم الخاصة من أهل الصدق والأمانة ، ولكنهم كانوا فى السياسة يعلنون غير ما يبطنون ، لأن فى اصطناع الكذب وترويجه ما ينفع بلادهم ويرفع من شأنها ، وقد عبر عن هذا السياسى الإيطالى المشهور كافور Cavour بقوله « لو أننا عملنا من أجل أنفسنا ما صنعناه من أجل بلادنا لعدنا الناس من الأوغاد » وقد هاجم الانجليز مصر ، واعتدوا على استقلالها الذاتى . واحتلوها فى عهد وزارة السياسى البريطانى جلاد ستون ، وكان جلادستون فى عصره من كبار زعماء حزب الأحرار الإنجليزى الذى

كان يعارض سياسة التوسع الاستعماري ، ولكنه قبل مهاجمة مصر ، واحتلال أرضها صوناً لمصلحة حزبه ، واستجابة لمطامع أنصار الاستعمار البريطانيين .

والمعروف أن الصحافة في الأمم الراقية وجدت لتنوير الرأى العام وإيقافه على الحقائق ، ولكن الجرائد الذائعة الشهرة فى أكثر الأمم خاضعة لأحزاب مختلفة تمدها بالمال ، وتسيطر على توجيهها . وتملى عليها سياستها ، فهى تتناول الأمور وتفسر الأخبار من وجهة النظر المفروضة عليها ، وروايتها للأخبار وطريقتها فى عرضها وإبراز أهميتها أو إخفاء مكانتها تتأثر بوجهة النظر الغالبة عليها ، وقد أراد مرة أحد المفكرين الإنجليز أن يدلل على ذلك بطريقة واضحة ، فأشار إلى خبر اجتماع عقد خلال سنة ١٩٣٤ ، ونقل رواية الخبر فى جريدة محافظة وجريدة من جرائد حزب الأحرار وجريدة ثالثة من جرائد الحزب الاشتراكى ، وأوضح أنه بعد الاطلاع على هذه الروايات الثلاث للخبر الواحد يجد الإنسان صعوبة فى تعرف حقيقة هذا الاجتماع ، فقد اختلفت هذه الجرائد فى تحديد عدد الحاضرين وفى بيان قيمتهم ومكانتهم ، ووصفت إحداها المناقشات التى دارت فى الاجتماع بأنها مناقشات لامعة نافعة ، وقالت جريدة أخرى إنها مناقشات مملة تافهة تدل على التخلف عن متابعة حركة التقدم .

وهناك الأدعياء الذين يحشرون أنوفهم فى كل شىء ، ويدعون ما لا يعرفون ، والدجالون الذين يتظاهرون بمعرفة طرائق علاج الأمراض ، وحل المشكلات ، وتفريج الأزمات ، والمنجمون الذين يدعون علم الغيب والقدرة على كشف المخبآت ، والوصول إلى بواطن الأمور ، وبرغم تقدم العلوم الحديثة لا تزال لهم فى مناطق كثيرة سيطرة على بعض النفوس سببها أن فى الإنسان ميلا طبيعيا إلى معرفة المستقبل ، والتكهن بالحوادث القادمة .

والمتعصبون لأفكارهم يساعدون على انتشار الأكاذيب سواء قصدوا ذلك أو

لم يقصدوه ، وذلك لأن التعصب لفكرة من الأفكار يتعمد إغفال كل الجوانب الأخرى من جوانب التفكير ، وينظر إلى مختلف الأمور من زاوية محدودة بعينها ، وهذا مما يجعل آراء المتعصبين لأفكارهم عرضة للخطأ ، ولا نزاع فى أن هذا التعصب عقبة كبيرة فى سبيل تعرف الحقائق .

والإنسان اجتماعى أو مدنى بالطبع كما كان يؤثر أن يقول العلامة ابن خلدون ، وقليل من الناس من يسير فى طرق الحياة دون أن يتعلق بمذهب من المذاهب أو يدين بعقيدة من العقائد أو ينتصر لقضية من القضايا ، وقد يتحمس الإنسان ويذهب كل مذهب فى تأييد ما يعتقده ، ويدين به ، وكثير من الناس يعتقدون أنهم يدافعون عن الحق ، وهم فى الواقع إنما يدافعون عن مذهب راقهم ، أو قضية من القضايا اجتذبتهم ، أو اتجاه من الاتجاهات ملك عليهم عواطفهم ، واستأثر بتفكيرهم ، والولاء والإخلاص للمذهب أو لقضية من الأشياء المستحبة الموجبة للإعجاب ، ولكنها مع ذلك لا تخلو من الخطر ، فقد تقيم العقبات فى سبيل البحث عن الحق ، وتجعلنا ضيقى الفكر ، وتعرض أحكامنا للخطأ ، وقد يكون للمذهب الذى تدين به ، وتدافع عنه قيمته وشأنه ونفعه وأثره الحميد ، ولكنه فى الوقت نفسه لا يمكننا من رؤية جميع أوجه الحق ، ومن بواعث الأسف فى هذه الحياة أننا مضطرون على الدوام إلى أن نكون حذرين فى تعرف الأسباب الكامنة وراء عرض الحقائق وتقرير القضايا وشرح المذاهب حتى لا نخدع ولا نضلل ، ولاخفاء فى أن الكثرة الغالبة من الناس يسعون إلى تحقيق أغراضهم ، وبلوغ أهدافهم أكثر من سعيهم فى طلب الحقائق والحرص عليها ، والتعلق بها ، ومن ثم هذا التقصير فى طلب الحقائق الذى تتبينه خلال تاريخ الإنسانية فى العصور المختلفة والحضارات المتعاقبة .

هل تغيرت الطبيعة البشرية ؟

لكى نقرر أن الطبيعة البشرية قابلة للتغير لابد لنا من الموازنة بين حالة الإنسان فى الأزمنة الغابرة وحالته فى العصر الحاضر . وأحسب أنه يمكن أن نقرر بوجه عام أن الطبيعة البشرية فى عصور مختلفة وبيئات متباينة كانت تعبر عن نفسها بطرائق متشابهة فى جوهرها وصميمها وإن اختلفت فى شياتها وصورها . ويمكن أن نستدل من الآثار التى كشف عنها البحث والتنقيب أن حياة الناس فى مصر القديمة ومدنها كانت تشبه من وجوه كثيرة حياة الناس فى المدن البابلية ، وأن عقلية الأثينى المثقف المستنير لا تختلف كثيراً عن عقلية مثقفى العصر الحاضر ومستنيريه ، وإذا جردنا من الأكسية الخارجية وتزاويق الحداثة وجدنا وراءها حياة الإنسان كما كان يعيش منذ آلاف السنين .

والإنسان بطبيعة الحال يستجيب لمؤثرات البيئة ، وهو يؤثر فيها ، ولكنها فى الوقت نفسه تطبعه بطابعها ، وتوجه جهوده فى المجرى الملائم ، فطبيعة سكان الأودية والسهول والسهوب تختلف فى بعض صورها عن طبيعة سكان الجبال والتلال . وللتغيرات الطبيعية أو الاجتماعية التى تطرأ على البيئة آثارها فى دفع حركة التقدم أو تعويقها .

وسواء كانت الطبيعة البشرية قابلة للتغير والتقدم أو كانت غير قابلة لها فإن بعض التغيرات التى يتمخض عنها الزمن قد يكون لها أثرها فى رفع مستوى الحياة التى يحياها الأفراد ، وحقيقة أننا لا نستطيع أن نقطع بأن إزالة العقبات القائمة فى طريق الإنسان وتيسير أسباب الحياة له قد لا يكون لها تأثير فى تحويل طبيعته ،

إلا أننا لا نستطيع أن ننكر أن التحسن الذى يطرأ على البيئة يهئ للفرد الفرص المناسبة للتعبير عن نفسه ، وإظهار مكنون مواهبه ، ودفين قدراته .

ويقول الفيلسوف البريطانى برتراندرسل فى كتابه عن الحرية والتنظيم :

« إن الذى هزم نابليون ثلوج روسيا وأطفال إنجلترا ، والدور الذى لعبته الثلوج غير منكور ، لأنه يمكن إسناده إلى العناية الإلهية ، ولكن التاريخ يمر مر الكرام بالدور الذى لعبه أطفال إنجلترا لأنه دور يجلل إنجلترا بالخزى والعار » ويشير رسل إلى المعاملة القاسية بل المفرطة فى القسوة التى كان يجدها الأطفال فى المصانع البريطانية فى النصف الثانى من القرن الثامن عشر والثلث الأول من القرن التاسع عشر ، فقد كان صبيان الصناعة يدخلون أبواب المصنع فى الساعة الخامسة أو السادسة صباحاً ، ويغادرونه فى الساعة السابعة أو الثامنة مساء على أقل تقدير ، والويل لمن كان يتأخر منهم عن الميعاد المحدد ، أو يقصر فى أداء عمله ، ويقول رسل إن الرجال الذين حملوا وزر هذه الفظائع كانوا بشراً نشاركهم طبيعتهم البشرية ، ولا نزاع فى أن مثل هذه الظروف القاسية التى كان يعمل بها هؤلاء الأطفال كانت تترك فى بنائهم النفسى أسوأ الآثار ، وأن تغيير هذه الأحوال السيئة كان له أثره فى إبراء أطفال انجلترا من العلل النفسية ، والإنسان لا يمكن أن يكون طبيعياً فى بيئة غير طبيعية ، والعجيب فى هذه الحالة أنه ظهر فى إنجلترا حينذاك اهتمام خاص بالطفولة ، فقام الأديب البريطانى شارل لامب وأخته مارى بنظم أشعار للأطفال وكان السيد رينولدز أقدر مصورى العصر مشغولا بعمل صور للطفولة البريئة .

وليس معنى ذلك أن إزالة المتاعب وسيلة لإطلاق خير ما فى الطبيعة البشرية ، أو أن الحياة الرافهة خير مدرسة لتهذيب طبيعة الإنسان ، فالصعاب التى يصادفها الإنسان فى حياته قد تكون من وسائل شحذ همته ، وتقوية شخصيته ، ولكن

لهذه الصعاب حداً إذا جاوزته جارت على الطبيعة الإنسانية ، وأشاعت فيها النقمة التى تسمم حياتها ، وتفسد عليها أمرها ، وأظن أنه لا خلاف فى أن الإنسان الذى يعمل فى ضوء الشمس المشرقة والظروف الملائمة يكون أقرب إلى الإنسان السوى من الذى يعمل فى الظلام .

ولكن هل يدل هذا على أن الطبيعة الإنسانية يمكن أن تتحسن وتتهذب ؟ إننا لا نستطيع إنكار أن الطبيعة البشرية تنطوى على أشياء كثيرة منفرة بغيضة ، وهى حقيقة تقابلنا فى كل منعطف وكل ثنية ، وفى مدونات التاريخ ومختلف القصص والروايات والتمثيليات والمسرحيات وأشرطة الصور المتحركه وسائر مظاهر الحياة الإنسانية فى الماضى والحاضر ، ولكن هناك فريق من المتفائلين يذهبون إلى أن طبيعة الإنسان ليست طبيعة شريرة ، وأنه ليس هناك من حاجة إلى محاولة تغييرها ، وأنه يمكن تدريبها وإرشادها بالتهذيب والتثقيف وتهيئة الظروف المواتية والبيئة الصالحة ، ويرى فريق آخر أن طبيعة الإنسان الأصلية غير قابلة للتغيير ، وقد تعلم الإنسان أشياء كثيرة ، ووفق فى تهذيب سلوكه الخارجى ، ولكن وراء طلاء الحضارة وقشرة الثقافة تكمن طبيعة الإنسان الأصلية غير القابلة للتغيير ، ومسألة هل الطبيعة الإنسانية خيرة أو شريرة من المسائل التى طالما شغلت الباحثين وتضاربت فيها الآراء ، ويتصل هذا الخلاف بمسألة أخرى هامة ، وهى مسألة حرية الإرادة ، فهل الإنسان حر فى أن يكيف نفسه حسب مشيئة أو أنه مجبر غير مخير؟ وهذه المسألة موضوع خلاف قديم بين أنصار فكرة حرية الإرادة والقائلين بفكرة الجبر ، ويذهب فريق من المفكرين إلى أن الإنسان من خلق الظروف ، وتأثير الوراثة من المسائل المعروفة المسلم بها ، وهذا كله يدل على أن مدى محاولة تحسين الطبيعة البشرية جدّ محدود .

على أن الوراثة وحدها ليست العامل الوحيد فى بناء شخصية الإنسان ، فقد

يولد الناقصو العقل من آباء عاديين ليس بهم نقص ، وقد يولد أبناء عبقريون من آباء ليس لهم نصيب من الامتياز الفكرى ، وقد لحظ الباحثون تأثير الغدد والأحوال الطبيعية فى نمو الشخصية ، ولكن إذا كان الجسم يؤثر فى العقل تأثيراً عظيماً فإن تأثير العقل فى الجسم كذلك عظيم ، وقد نتلقى رسالة تحمل إلينا ما يسر من الأبناء فيكون لها تأثير ملحوظ فى جهازنا العصبى ، وقد يصلنا خبر مؤلم فيسبب لنا من الانزعاج ما يشل حركتنا ، ويفقدنا نشاطنا ، وجميعنا نعرف حالات لقى فيها أناس حتفهم من جراء عاطفة قوية أثارتها حادثة مفاجئة .

ومما يشغل الفكر أنه فى أعماق حياتنا الشخصية المصقولة المهذبة الفخور لا يزال مقيماً ساكن الغابات المتأبدة القديم بميوله الفطرية ونزعاته الهمجية ، وبرغم الحواجز المضروبة حوله والكوابح الموقوفة على مقاومته فإنه لا ينى يحاول إظهار سيطرته ، وهو جزء حيوى من جوهر الإنسان ، وهو الذى يحدوبنا إلى المحافظة على وجودنا ، ويدفعنا إلى محاولة التكيف حسب مقتضيات البيئة ، ويثير فى نفوسنا الحافز الجنسى ، ونحن نحسب أننا نأكل لنعيش ، ولكن الواقع أننا نأكل لإشباع نهم من داخل نفوسنا ، ويبدو تأثير ساكن الغابات القديم فى حركات الدفاع عن أنفسنا ، ومحاولة توطيد مكانتنا ، وحرصنا على الجمع والاقتناء والتحصيل ، وهو الذى يبعث فينا الحرص على إبقاء النوع .

إنها الغرائز الكامنة فى نفوسنا والتى نشترك فيها مع الحيوانات الراقية ، ولكن يكف من عادية ساكن الغابات الكثير من مواضعات الحياة الاجتماعية والتقاليد الحضارية ، وقد أصاب أرسطو فى قوله أن سلوك الإنسان رغبة يسيطر عليها العقل ، ولكننا فى العصر الحاضر لسنا واثقين ثقة تامة من سيطرة العقل على النوازع والأهواء والميول والدوافع ، وكثير من ميولنا واتجاهاتنا أثرية ، وبعضها كان نافعاً فيما سلف من الزمان ، ولكن تغير الأحوال جعله غير ملائم لعصرنا ،

ولكنه برغم ذلك لا يزال جزءاً من طبيعتنا ، وحضارتنا مكونة من أفكار ومعتقدات ونظم خدمت الإنسان فى الماضى ، ولكن فيها اليوم ما لم يعد صالحاً ، ومن الأجدى على الإنسان القضاء عليه لولا تشبث الإنسان بما ألف من العادات والمعتقدات والنظم والتقاليد .

ويمكن أن نسمى العادات طبيعتنا الثانية ، وطبيعتنا الأولى هى الغرائز التى نأتى إلى الدنيا مزودين بها ، ولا حيلة لنا فى الخلاص منها ، وإن كان فى وسعنا إلى حد ما أن نقلل من طغيانها ونحد من سلطانها ، وتتكون العادة من تكرر عمل الشىء ، والحياة ملأى بضروب الأعمال التى لا نفتأ نعاودها حتى تصبح لنا عادة ملازمة ، ونحن نكون عادات عقلية فكرية وعادات جسدية مادية ، وبعد أن ندأب على معاودة تكريرها لا نستطيع أن نتخلى عنها ، ويبدو ذلك فى مختلف مجالات الحياة الدينية والسياسية والفكرية ، ومن الأمثال المشهورة «حك جلد الروسى يظهر التترى» والروس فى رأى بعض علماء الأجناس من أصل تترى ، ولكن هذا يصدق على البشر جميعاً ، فالحضارة ليست سوى الجلد الظاهر الذى تكمن وراءه الطبيعة البشرية البدائية ، وهى مقيدة بسلاسل العرف والنظم الاجتماعية ، ولكنها عرضة من الحين إلى الحين للارتداد والانطلاق ، ولو استطاع كل إنسان أن ينظر فى أعماق نفسه لرأى الجانب المظلم فى نفسه خلف الناحية المشرقة اللامعة !

ونحن سلالة أبناء الغابات البكر والغيران الموحشة ، وفى الكثير من طباعنا ما لو لم يكن موجوداً لكان خيراً لنا وأجدى علينا ، وفينا من الميول والحوافز ما لو خيرنا لما اخترناه ولا رضيناه لأنفسنا ، وهى غرائز ربما كانت نافعة ولازمة لأجدادنا السابقين ، ولكنها ضارة بنا فى ظروفنا الحاضرة .

فما هو موقف المؤرخ من هذه الطبيعية البشرية التى لا نستطيع أن نبت فى

قابليتها للتغير أو عدم قابليتها له ؟

المؤرخ يتحرى أن يروى قصته جماعات إنسانية مرت بتجارب إيجابية وسلبية ، وقصة أفراد عاشوا فى هذه المجتمعات وأثروا فيه وتأثروا بها ، ومعظم التاريخ يدور حول أخبار بنى الإنسان ، والمؤرخ وهو ينسق الحوادث ويربطها بعضها ببعض ليتمكن من بناء القصة التى يروى أحداثها ويسرد أخبارها عليه أن يصور الناس فى حالة العمل ، ومن خلال الأعمال التى يقومون بها يعزو إليهم الدوافع ، ويتعرف البواعث ، ويطبق ما يخاله سبباً لسلوكهم وحافزاً لهم ، ومن الواضح أن الغرض الذى يتخذه ويرجحه يجب أن يقوم على معرفته بالطريقة التى يشعر بها الناس ، والأسلوب الذى يفكرون به ، ويتصرفون تبعاً لإملائه ، ولكن أين يجد المؤرخ هذه المعرفة إن لم يستمدها من أعماق نفسه ومن مشاهداته وتجاربه مع الناس فى البيئة التى يعيش بها ، فهل يطبق هذه المعرفة القائمة على مشاهدات الطرز المختلفة من النفسيات المعاصرة على القوم الذين مضى بهم الزمن السالف ، وأحاطت بهم ظروف مخالفة وأحوال غير الأحوال الحاضرة ؟ إنه لا يستطيع ذلك إلا إذا كان الناس فى الماضى يشبهون الناس فى العصر الراهن ، وما أشد غموض التاريخ وامتناعه على الفهم لو لم تكن الطبيعة البشرية ثابتة ، ويغلب على الإنسان الظن أن الطبيعة البشرية لحسن حظ المؤرخ لم تتغير ! وهو رأى كما قدمت ربما لا يمكن القطع به ، والمؤرخ بويك Powicke يقول « ما أشد التواء التاريخ على الفهم لو لم تكن الطبيعة الإنسانية قد ظلت على ما هى عليه » وهو رأى فى صيغة القطع ، ولكن ربما كان الرأى الذى أبداه أناتول فرانس Anatole France فى كتابه المشهور « حديقة إبيقور » أقرب إلى القبول ، وذلك حيث يقول : « فى أعماق نفوسنا أساس من الطبيعة البشرية قابليته للتغير أقل مما نظن ، ونحن فى الواقع نختلف اختلافاً قليلا عن أجدادنا ، ولأجل أن تتغير

أذواقنا . وعواطفنا تغيراً ذا بال فإنه لا بد من تغير الأعضاء التى تحدثها ، وهذا عمل الأجيال ، ومئات وألوف من السنين لازمة لتعديل بعض خصائصنا تعديلا ملحوظاً » .

وليس هناك تسليم مطلق بأن الطبيعة البشرية قد ظلت ثابتة بلا تغيير ، والفيلسوف المؤرخ كولنجود Collingwood يرى أن الطبيعة البشرية قد تغيرت ، وأنها لا يسعها إلا أن تتغير ، وإن كل الأشياء فى تغير مستمر ، فلماذا تكون الطبيعة الإنسانية مستثناة من هذا القانون الشامل ؟ وعند كولنجود أن الطبيعة البشرية ليست على نمط واحد ، وأنها منوعة متعددة الأشكال ، وهى تختلف فى الزمان اختلافها فى المكان ، وهى من ثم ليست شيئاً يمكن كشف خصائصه الإنسانية دفعة واحدة ، وإنما هى شىء متغير تستلزم خصائصه بحوثاً خاصة فى حالاته الخاصة .

ويقول المؤرخ رينييه Renier فى كتابه عن « التاريخ هدفه ومنهجه » « الرأى القائل إن الطبيعة البشرية قد تغيرت ، وإن الناس قد تبدلت أحوالها تبعاً لذلك ونتيجة لتقدم النمو المطرد لا يبدو مخالفاً للمعقول ، أو ليس حقيقة أو غير حقيقية إن العهد الكلاسيكى القديم يرينا رجالا أقوياء الأخلاق سليمى النية خالصى الطوية فى تعلقهم بجماعتهم ، وأن رجال العصر الوسيط سواء كانوا من القديسين أو الفرسان أو الصناع — كانوا كأنهم صبوا فى قالب واحد ، وأن رجال العصر الحديث قد أصبحوا طرزاً منوعة متفردة إلى حد الفوضى ؟ أو لم تكن الأجهزة العصبية لرجال القرن السادس عشر الذين احتملوا التعذيب من أجل الدين مختلفة عن أجهزة رجال القرن العشرين الذين جعلهم علم المحافظة على الصحة واستعمال المخدرات مرفهين ؟ وقد نرد على ذلك قائلين إن الفاشية والفلنجية (الفاشية الإسبانية) والشيوعية قد أتاحت الفرصة للكثيرين من الرجال والنساء

أن يظهروا من الثبات والجلد فى احتمال التعذيب مثلما أظهره شهداء القرن السادس عشر ، وألسنا نستطيع أن نقول إن الاختلافات بين رجال العهد القديم ورجال العهد الوسيط ورجال العهد الحديث اختلافات فى المظهر أكثر منها فى الحقيقة والواقع ، وإن تصورنا لرجال العهد القديم ورجال العهد الوسيط قد شوهته خصائص المعاصرين الذين كتبوا عنهم ؟ »

وقد يدور نقاش ، ويحدث خلاف بين الفلاسفة وعلماء النفس عن الطبيعة البشرية ومشكلة هل أصابها التغيير أولا ، ولكن المؤرخ يلتزم حدوده بإزاء هذا الخلاف ، وأول واجباته هو رواية قصة الماضى ، وهو يتحدث عنها مفترضاً أن الطبيعة البشرية لم تتغير ، أو على أقل تقدير لم تتغير تغيراً جوهرياً يتجاوز حدود معرفته ، وهو لا يرى مناصاً من التسليم بأن الطبيعة البشرية فى سالف العصور هى نفسها الطبيعة البشرية فى عصره ، وهو يمضى فى عمله على هذا الأساس ، وكان المؤرخ بيرن Pirenne كثيراً ما يقول « الطبيعة البشرية فى المدى الذى يهم المؤرخ لم تتغير .

ولكن كيف يحصل المؤرخون على فهمهم للطبيعة البشرية الذى يؤهلهم للقيام بمحاولة تفسير سلوك الناس فى سالف الأيام ؟ إنهم يستخلصون فكرتهم عن الطبيعة البشرية من وقوفهم على سلوك البشر ، لأن طبائع الناس تتجلى فى تصرفاتهم وضروب أعمالهم وطرائق سلوكهم ، فإذا ارتكب أحد الناس عملا من أعمال القسوة فقد نتريث فى وصفه بالقسوة ، ولكن إذا كان هذا دأبه ووكده فإننا نستطيع أن نثق بأن القسوة من صفاته الأخلاقية ، وما دام قد صدرت عنه أعمال قاسية فى الماضى فإن المنظور أن تصدر عنه أعمال مماثلة لها فى المستقبل ، فإذا أثبت الزمن صدق ظننا فمعنى ذلك أن حكمنا على أخلاقه قد أصاب شاكلة

History, ist Purpase and method. (١)

الصواب ، واكتسابنا القدرة على فهم الطبيعة البشرية والسلوك البشرى معناه أننا أصبحنا نحسن التكهن بما سيفعله زملاؤنا البشر ، ويمكن إنماء هذه القدرة بملاحظة الناس فى سلوكها ومختلف تصرفاتها ، وسعة الاطلاع على الآثار الأدبية والاستعانة بالاطلاع على النظريات المختلفة التى بسطها علماء النفس .

والإنسان بطبيعة الحال يراقب سلوكه الخاص تلقاء أحداث الحياة ، ويلاحظ كذلك سلوك غيره من الناس ، ومن حصيلة مراقبته لنفسه وملاحظته لسلوك غيره تتجمع تجاربه فى الحياة ، وتتكون خبرته بالنفس الإنسانية ، وكلما كان عقله مدرباً تدريبيًّا علميًا ، ومثقفاً ثقافة عالية فإنه يستطيع أن يتخلص فى أحكامه من سلطة أهوائه ونزواته ، وتقترب أحكامه من أن تكون موضوعية ، وتتفاوت قدرة الناس فى هذا الصدد ، وقد رزق بعض الناس معرفة حدسية تجعله أكثر فطنة من غيره فى فهم الأخلاق ووزن الرجال ، كما يستطيع الإنسان عن طريق الخيال العاطف أن يضع نفسه فى ظروف وملابسات الناس الذين يحاول فهم دوافعهم واستبطان دخائلهم ، والتاريخ بوجه عام يعرض لنا موكباً من إخواننا البشر ، ويطلعنا على أعمالهم وتصرفاتهم ، وطريقتنا إلى فهم حوافزهم النفسية هى نفسها طريقتنا فى فهم نفسية المعاصرين لنا ، ونحن إن كنا نفيد من الحاضر فى فهم الماضى فإننا كذلك باطلاعنا على تجارب أسلافنا نمد من حدود خبرتنا ، ونوسع آفاق تجاربنا ، وسيظل العامل الذاتى لاحقاً بأحكامنا ، ولكننا نستطيع أن نقلل من تأثيره بموازنة أحكامنا بأحكام غيرنا ، وتوطيد ثقافتنا .

ولكن هل يستطيع العلم أن يخرجنا من حدود الذاتية التى تشوب أحكامنا ؟ إن العلم يراقب ويلاحظ ، ويقدم لنا تصميمات نافعة ، وعلم النفس الحديث قد كشف النقاب عن كثير من غوامض النفس الإنسانية وخفاياها ، ولكن اختلاف نظريات كبار علماء النفس البارزين تجعل المؤرخ شديد الاحتياط فى الأخذ بتلك

النظريات الحديثة ، ومهما يكن من الأمر فإن اطلاع المؤرخ على الآراء الحديثة في علم النفس يمده بمعلومات قيمة عن النفس الإنسانية تعينه في آداء مهمته ، والاقتراب من الحق التاريخي الذي ينشده ويعمل على بلوغه .

والمفكرون المتشائمون مثل الفيلسوف الألماني شوبنهاور ومن لف لفه من المفكرين الألمان مثل هارتمان وباهنس Bahensen وغيرهما يرون أن الطبيعة البشرية غير قابلة للتغير ، ويسيئون بها الظن ، وكذلك كان رأى شاعرنا الكبير أبي العلاء المعري ، وهو القائل :

لا يخدعنك ، آخرانا كأولنا
في نحو ما نحن فيه كانت الأمم

والقائل :

فلا تأمل من الدنيا صلاحاً
فذاك هو الذي لا يستطاع

ويعتقد شوبنهاور أن الإنسان في أعماقه حيوان ضار وهمجي مستوحش ، والحضارة تكبح جماحه ، وتقلم أظفاره ، ولكنه يبدو على حقيقته من الحين إلى الحين حينما يهتز نظام المجتمع خلال الثورات والانقلابات .

وموجز القول إن تغيير الطبيعة البشرية والقضاء على ما بها من نوازع وحوافز وإثارة الحروب التي تهدد البشرية بالفناء لا تزال أملا مرجوًّا وحلماً يتطلع الحكماء المحبون للإنسانية إلى تحقيقه .

بين هملت ودون كيشوت

هملت ودون كيشوت طرازان خالدان من طرز النفوس والأمزجة والأخلاق ، أحدهما يمثل الشك والتردد وإطالة الأخذ والرد ، وكثرة الحساب والتقدير ومراجعة النفس والعكوف عليها وفرط التعلق بها ، والثانى يمثل الإيمان بالمثل الأعلى والثقة بإمكان تحقيقه والاندفاع إلى مناصرته فى غير تردد ولا إحجام ، وبلا تفكير فى المنافع الذاتية والمآرب الشخصية ، ومن غرائب الاتفاق وعجائب المصادفات أن موجدى هذين الطرازين الخالدين – وهما شكسبير وسرفنتيز – قد عاشا متعاصرين ، وطوى الموت صفحتيهما فى السنة نفسها ، وهى سنة ١٦١٦ ، بل يؤكد بعض الباحثين أنهما ماتا فى اليوم نفسه ، ولكن الأرجح فيما أعلم أن شكسبير قد فارق الدنيا فى يوم ٢٣ إبريل وودعها سرفنتيز فى يوم ٢٦ أبريل ، أى أن سرفنتيز لم يعش فى الدنيا بعد شكسبير سوى يومين ، وإن كان قد قدمها قبله بسنوات طويلة عدة ،فقد ولد سرفنتيز فى سنة ١٥٤٧ وولد شكسبير فى سنة ١٥٦٤ .

وقد ظهرت مأساة هملت الفاجعة المؤثرة وظهرت قصة مخاطرات دون كيشوت المضحكة المسلية – على الأقل فى ظاهر الأمر – فى أوائل القرن السابع عشر وفى العام نفسه ، ويقول الكاتب الروائى الروسى المبدع إيفان ترجنيف فى رسالته القيمة عن « هملت ودون كيشوت » « لا نكاد نتصور أن سرفنتيز قد عرف شكسبير ، ولكن من المحتمل أن يكون شاعر المأساة الكبير قد

قرأ رواية الكاتب الإسبانى الشهير خلال السنوات الأخيرة التى قضاها فى ستراتفورد معتزلا الحياة» ولست أدرى على ماذا استند الكاتب الروسى الكبير فى هذا الشك وهذا الترجيح ، والأغلب أنه قد اعتمد على خياله الخصب وتفكيره اللامع ، ومهما يكن من الأمر فإن تمثلنا صورة مبدع هملت العظيم وهو يطالع مخاطرات الفارس البُهْمَة والرجل الطيب دون كيشوت من الصور الجديرة بتفكير أحد كبار المصورين وعباقرة الفنانين .

وهملت ودون كيشوت هما قطبا الطبيعة الإنسانية وطرفاها البارزان ، ففى كل منا مقدار من هملت ونسبة معلومة من شكه وتردده ، ولكل منا نصيب من مثالية دون كيشوت وحظ من إقدامه واستسهاله الصعب وخوضه الغمرات غير مبال بالعواقب ولا مفكر فى الخاتمة والمآل ما دام يبلغ رسالةً ويقوم بواجب ، ومن الناس من يرجح فى نفوسهم تردد هملت على إقدام دون كيشوت ، فيقضون حياتهم فى تردد وإحجام ، ومنهم من يتغلب فى طبائعهم إقدام دون كيشوت على إحجام هملت فيقدمون إقدام الأتى ويثبون وثبة الأسد ، وأظن أن عدد الهامليتين فى العصر الحاضر يفوق عدد الدون كيشوتيين ، ولكن بالرغم من ذلك فإن الدون كيشوتيين لا يزالون موجودين ، ولا نزاع فى أن وجه الأرض يصبح مغبراً قبيحاً إذا خلت منهم !

والواقع أن هناك طريقين لتصور المثل الأعلى ، أحدهما يصور المثل الأعلى فى خارج الطبيعة الإنسانية ، والآخر يصور المثل الأعلى فى داخل النفس وصميم الإنسان ، أى أن الإنسان إما أن يستسلم لقوة خارج نفسه وينقاد لها ويؤثرها على «الأنا» أو يجعل نفسه الحاكم المطاع والمرشد الهادى ، وهذان الطريقان فى تصور المثل الأعلى يتمثلان فى الشخصيتين المتناقضتين ، شخصية دون كيشوت وشخصية هملت .

ودون كيشوت يعبر عن جانب الإيمان واليقين قبل كل شيء ، الإيمان بشيء خالد دائم سرمدى باق يغير ولا يتغير ويبقى وغيره يزول ويفنى ، واليقين بالحق الموجود فى الخارج مستقلا عن الفرد والذى يتطلب من الفرد التضحية والبذل والعبادة والإكبار ، وهذا الحق لا نصل إليه أو ندنو منه إلا بعد كفاح وصراع وتفان وإخلاص .

ودون كيشوت مفتون بحب المثل الأعلى ، مأخوذ بروعته ، وهو على أتم استعداد ليحتمل فى سبيل المثل الأعلى الضيق والحرمان ، ويصبر للذل والاحتقار والاستخفاف ، بل هو لا يتريث فى أن يجود بالنفس ويتنازل عن الحياة من أجل المثل الأعلى ، وما هى الحياة فى نظره ؟ الحياة فى نظره كل ما يتيح له الفرصة لمتابعة نشدان المثل الأعلى وما يضمن له العمل على انتصار الحق وبسط سلطان العدالة فى الأرض .

وهو لا يرضى أن يعيش لنفسه ولا يقبل أن يفكر فى غده ، وإنما يعيش فى خارج نفسه ، يعيش للغير ولا يفكر إلا فى إخوانه البشر ، ويحاول أن يستأصل شأفة الشر الذى يحيق بالناس ، ويقاوم القوى التى تتنكر للإنسان وتناصبه العداء ، وينازل العمالقة والمردة ، ويهاجم كل من تطوع له نفسه الاعتداء على الضعيف ، وهو لا يطلب الشهرة ولا يبغى جاهاً ، ولا يسعى وراء مطلب من المطالب الدنيوية ، وإنما هو صاحب عقيدة ومبدأ ، يرسل رائد طرفه إلى الأمام ولا يتلفت إلى ما خلفه ، وهو زاهد صبار يقنع بأبسط لباس ويكتفى باليسير من الطعام ، وقد صيغت نفسه من معدن البطولة والإقدام ، فقلبه متواضع ، ونفسه راضية قانعة ، لا تعصف بها الكبرياء ولا يستعبدها الغرور والادعاء ، وهو من ثم لا يشك فى نفسه ولا يتردد فى أداء واجبه ولا يتهم قوته ، ولا يسئ الظن بيقينه وعقيدته ، ولا تخيفه الزوابع والأعاصير ، ولا يعرف الإحجام إلى قلبه سبيلا .

إذاهم ألقى بين عينيه عزمه
ونكب عن ذكر العواقب جانبا

وهذه العقيدة القوية والإيمان الصارم والثبات الذى لا يعرف التحول ولا الذبذبة يجعل أعماله وصنائعه ومواقفه واتجاهاته متصلة مترابطة متسقة متجاوبة ، وهو يعرف غايته فيمضى إليها قدماً دون أن ينحرف عن قصده أو أن يتخلف فى الطريق ، وهو يدرى واجبه ويعيه ، وحسبه معرفة هذا الواجب ، فهو لا يريد أن يعرف أكثر منه ، ولا يفكر فى غيره ، فكل عقبة تقوم فى سبيله تتضاءل وتنثنى أمام قوة عزمه وشدة تصميمه ، كأنها غصن رطب واجهه خريق رياح كما يقول المتنبى ، وبالرغم من كثرة المواقف المذلة المحرجة التى استهدف لها ، وما لقيه من خبث الناس وسوء طويتهم وشرهم وغدرهم فإن يقينه الأدبى لم يتزعزع ، وظلت أحاديثه سامية جليلة وبقيت أفكاره عالية نبيلة .

أما هملت فهو قبل كل شىء وبعد كل شىء التحليل والأثرة والشك المجسم ، فهو يعيش لنفسه ، وبالرغم من أنانيته المفرطة لا إيمان له بنفسه ، لأن الإنسان لا يستطيع أن يثق إلا بما فى خارج نفسه أو بما يسمو على شخصيته ، وهو مع ذلك شديد الحرص قوى التعلق بهذه النفس التى لا يثق بغيرها ، ولا ينيط الأمل بسواها ، فهى المحور الذى يدور حوله وجوده ، والشك الغالب عليه يزيده شغلا بنفسه واهتماماً بشخصيته ، ويصرفه عن التفكير فيما عليه من واجبات وتبعات .

وشكه الشامل العام لا يقنع بشىء ، ولا يقف عند حد ، فلا يرضيه ما يكتشفه فى أعماق نفسه ولا ما يطالعه فى آفاقها ، ويشعر شعوراً قويًّا متصلا بضعفه وقلة حوله وقصر يده ، ويسره ويطيب له أن يهين نفسه صاغراً ، ويعذبها ويكبّر أخطاءه ويضخم عيوبه ، ويظل ليلاً ونهاراً عاكفاً على نفسه منقباً فى

جوانبها حافراً فى ثراها محصياً مساوئها معدداً عيوبها ، محتقراً هذه العيوب احتقاره لنفسه ، فهو يعيش على الأزدراء والاحتقار ، ويتغذى به ، وسخرية هملت المتهانفة العابثة تناقض عقيدة دون كيشوت الحادة الواثقة ، ومن ثم ما نلمحه فى خلق هملت وسلوكه من عجيب التناقض ومدهش المفارقات ، فليس عند هملت يقين بالنفس ولا ثقة بها ، ولكنه مع ذلك مغرور مزهو ، وهو لا يعرف ما يريد ، ولا يحدد هدفه وغايته ، وحياته ليس لها غرض ولا مرمى ، وهو مع ذلك محب للحياة ، وهو يعرف حقارة الدنيا وتفاهة العيش ولكنه لا يريد مفارقة الحياة ، وهو يفكر فى الانتحار ويطيل التفكير ولكنه مع ذلك يتردد ويتليث ولا يقدم عليه .

وتعلقه بالحياة يشوب تفكيره فى الانتحار ، ولكنه مع ذلك يشقى ويألم ويتعذب ، وآلامه أشد هولا من آلام دون كيشوت . وفارس دى لامنشا الجرئ المقدام يطلق سراح أسراه فيعتدى عليه هؤلاء الأسرى ويقابلون جميله بالإنكار والعقوق ، وهى يلغى الهوان من المزارعين الجفاة الأجلاف ، ولكن من غير هملت يستطيع أن يجرح هملت أو ينال منه ؟ فهملت يحمل سيفاً ذا حدين ، وهو سيف الشك والتحليل .

ودون كيشوت فى جوهره شخصية مضحكة مسلية ، بل هو من نوادر الشخصيات المضحكة وأبقاها على الزمن ، ولكننا بالرغم من ضحكنا منه وسخريتنا به نعطف عليه ، وننزله من نفوسنا أكرم منزل ، ومن ذا الذى لا يضحك من دون كيشوت وهو على فرسه العجفاء يهاجم طواحين الهواء وهو يخالها أبطالا عمالقة ، وينازل برمحه قطيعاً من الغنم وهو يظنه جيشاً لجباً وعسكراً مَجْراً ، ولكنه ضحك يخالطه الإشفاق والرثاء لحالة الفارس النبيل الواهم المخدوع .

أما هملت فإنه لا يخطر ببال أحد أن يسخر منه ويهزأ به ، وإذا كان ذلك يعلى قيمة هملت من بعض النواحى فإنه من نواح أخرى لا يوثق العلاقات بيننا وبين هملت ، ولا يقربه من نفوسنا ، ولا يجعلنا نعطف عليه ونؤثره ونحبه ، ومن الصعب أن يحب إنسان هملت ، وذلك لسبب بسيط واضح وهو أن هملت نفسه لا يحب أحداً .

وكل منا يشارك هملت فى شعوره ، ويوليه عطفه ، ويرى فى شخصيته الحائرة لوناً من ألوان شكوكه ، ومثالاً من أمثلة همومه وهواجسه ، فهملت ابن ملك ، وهذا الملك قد قضى عليه أخوه بالسم وورث ملكه وتزوج من امرأته والدة هملت ، ويظهر له شبح والده ليحرضه على طلب الثأر ، ولكن هملت يتردد ويظل من همومه وأحزانه وخواطره وأشجانه فى مد وجزر ، ومهادنة ومسالمة ومحاربة ومساورة ، ويلقى منها ما لقيه المتنبى من همومه التى وصفها بقوله :

إذا عاصيتها كانت شداداً
وإن طاوعتها كانت ركاكا

وأخيرا يقتل عمه مصادفة !

ودون كيشوت رجل فقير متصعلك لا يملك شروى نقير ، وليس له امرأة ولا عصبية تشد أزره ، وتحمى ظهره ، ومع ذلك لا يثنيه ذلك عن القيام بواجبه ، والاضطلاع برسالته ، ومحاولة تصحيح الأخطاء ومناصرة العدالة وكشف الضر عن المظلومين وإن كانوا غرباء عنه لا تربطهم به رابطة ولا تجمعهم معه جامعة .

وهملت بطبيعته حاد الذهن موفور الذكاء عظيم الشك ، فهو لا يتورط فى أخطاء مثل الأخطاء التى يقع فيها دون كيشوت ، ومحال أن يظن الطواحين عمالقة أو يخال قطعان الغنم جيوشاً كثيفة وجموعاً ضخمة تزحف للحرب والنزال بل هو

يشك فى وجود العمالقة والمردة ، ولو أنه لقى مارداً أو عملاقاً لمريه غير مكترث له ولتركه يغط فى نومه وينعم بتقاعده وكسله .

وطراز هملت يحتقر الجماهير والجماعات ، وليس هذا عجيباً ، فإن الرجل الذى لا يحترم نفسه ويشك فى قدرته لا يحترم غيره ولا يثق به ، والعامة والدهماء فى نظر هملت شىء من سقط المتاع وسقاسف لا يشغل بها خاطره ولا يقلب فيها طرفه .

وهملت فى رأى تابعه بولونياس طفل شاذ مدلل ، ولولا أن الدم الملكى يجرى فى عروقه لشك فى قدرته واحتقر عجزه عن تحقيق أفكاره ، وأحاديثه مع هملت أحاديث رجل من البلاط يحاول أن يترضى أميره ويتحاشى إغضابه واستثارته بمعسول الكلم والعبارات اللينة ، والجماعات لا تفيد من طراز هملت ولا تحتمله وتعرض عن متابعته والسير خلفه ، أما سانكو بانزا تابع دون كيشوت فإن له شأناً آخر غير شأن بولونياس ، فهو يسخر من دون كيشوت ويعلم أن به مساً من الجنون ، وأنه يطالب المحال ، ولكنه برغم ذلك يهجر قريته ويترك زوجته وابنته ليتبع هذا المجنون ، ويحتمل فى سبيل مصاحبة الإهانات والصفعات والأحداث والنكبات ، ويثبت فى مواقف شتى ولاءه لصاحبه وإخلاصه لسيده ، ويظل معه حتى يفارق البطل الحياة ، ولم يكن باعث هذا الوفاء حب الفائدة والحرص على المنفعة ، فإن سانكو كان رجلا عاقلا ، وكان يعلم أنه لا يجنى من مصاحبته لدون كيشوت سوى الضربات الصعبة والكدمات المؤلمة والتورط فى المشكلات ، ولكنه ينقاد لدون كيشوت ويتبعه بدافع أسمى ، فولاؤه لدون كيشوت هو رمز إخلاص الجماعة التى تسير خلف الزعماء المحبوبين مغمضة الطرف ، وتتعلق بمثلهم الأعلى وتنسى فى غمرة الحماسة مصلحتها ومنافعها .

ودون كيشوت يولع بامرأة من نسج الخيال ، وهى دلشينا ، ولا ينكص عن

لقاء الموت فى سبيل إرضائها ، وحبه حب عذرى خالص غاية فى الطهر والنقاء ، وأحلامه وتخيلاته وضيئة نزيهة لا يشوبها سوء ولا يبدو بها أثر الشهوة ، أما هملت الغارق فى شكوكه السادر فى أفكاره وأوهامه ، الموزع القلب ، المشتت الفكر ، فإنه يجد صعوبة فى أن يحب حبًّا خالصاً صافياً نقيًّا قويًّا ، وهو يشعر بعجزه عن احتمال مثل هذا الحب الآمر الطاغى .

وطراز الهملتيين يكتفى بالنظر والتفكير والاستغراق فى التأملات ، ولكنه لا يصلح فى عالم الأعمال ، لأن تردده يفوت عليه الفرص ويجعله يعود من كل محاولة بصفقة المغبون ، وطراز الدون ليشوتيين لا يحسن التفكير ولا يستطيع تقليب الأمور على جوانبها المختلفة ، وإنما يلمح فى الأفق جانباً من جوانبها ويتصوره فى صورة خاطئة مخالفة للواقع ، ولكنه مع ذلك يتعلق بها ويدافع عنها ، ويأتى فى سبيل ذلك بالعجب العجاب . والتناقض بين هذين الطرازين هو التناقض القديم والخلاف الدائم بين عالم الأعمال وعالم الأفكار ، وقد أجاد العبقريان وصف هذين الطرازين ، وجعلا منهما شخصيتين فذتين سيظل كل جيل من الأجيال المتعاقبة يحاول تفسيرهما من جديد وبحثهما فى ضوء تجاربه ومعلوماته المستحدثة .

المحتويات

صفحة

رقم الإيداع	١٩٧٨/٣٠٣٠
الترقيم الدولى	ISBN ٩٧٧ - ٢٤٧ - ٢٨٩ - ٩

١٨١/٧٧/ق

طبع بمطابع دار المعارف (ج.م.ع.)

هذا الكتاب

يتعانق التفكير الفلسفى والأدب .. وينتجان عطاء عبقرياً خلاقاً .. والشاعر أو الكاتب أو الفنان يسمو فنه ويتسع أفقه إذا ما عرف أشياء قيمة عن الحياة والدنيا قبل أن يتناولها فنه .

وهذا الكتاب يقدم مجموعة من الفصول التى تتسم بمسحة الفلسفة إلى جانب نفحة الأدب .. مما جعله مساهمة جادة فى تزويد الثقافة العامة بطائفة من الأفكار والآراء والنظريات التى تمهد السبيل للخلق الأدبى والفنى العظيمين ..